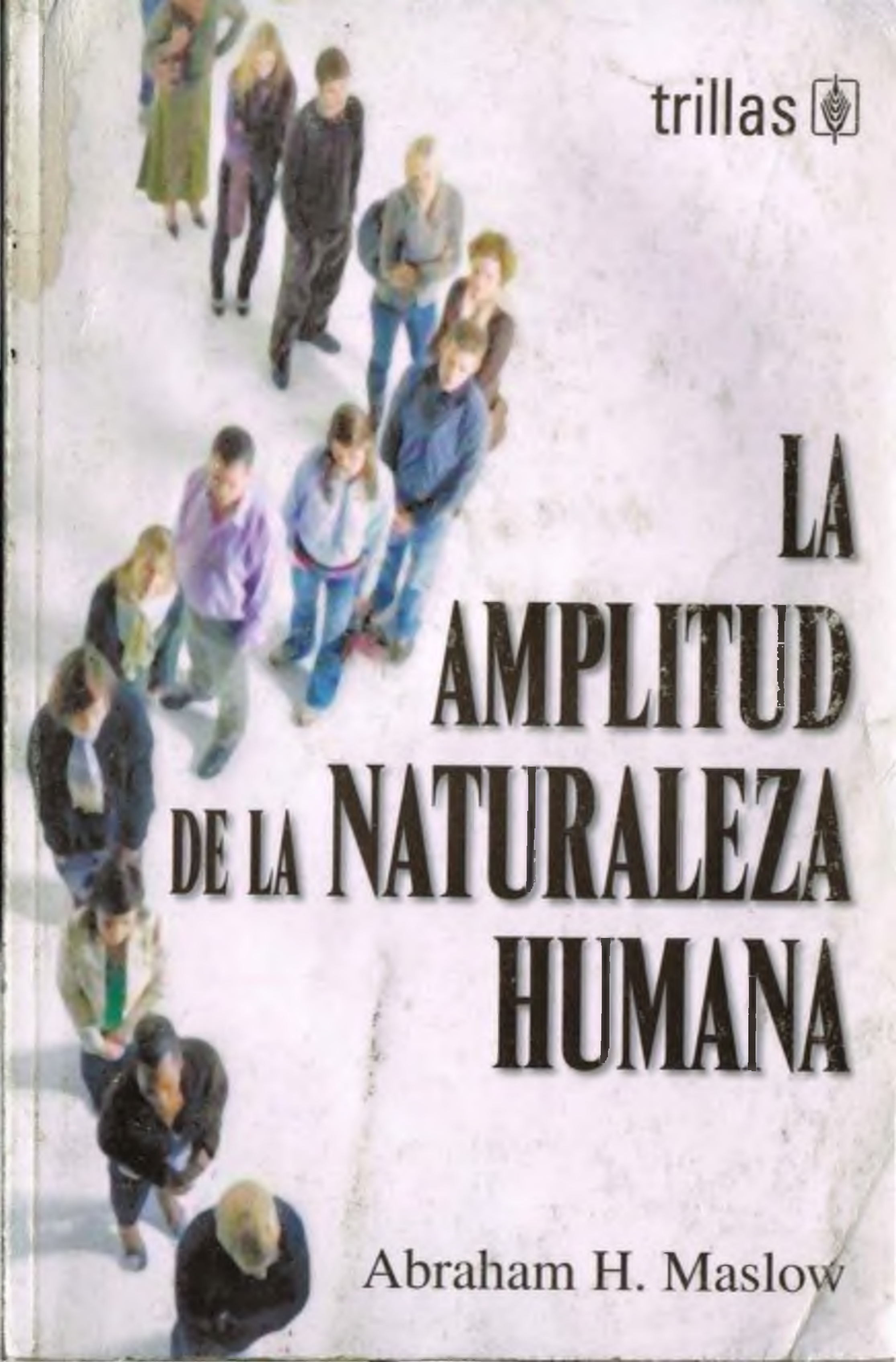

trillas
LA AMPLITUD DE LA NATURALEZA HUMANA
Abraham H. Maslow

# La amplitud de la naturaleza humana

## Abraham H. Maslow

Abraham Maslow fue uno de los principales portavoces de la psicología humanista o tercera fuerza en la psicología, que se dedicó arduamente a la tarea de descubrir y elaborar un método mediante el cual el hombre pudiera desarrollar todas sus capacidades, a fin de lograr lo que él denomina "la plenitud humana". Así, uno de sus mayores logros fue dotar a la psicología de un nuevo lenguaje conceptual. Los términos clave del lenguaje que desarrolló Maslow son "autorrealización", "experiencia cumbre" y "Jerarquía de necesidades", por ejemplo.

Maslow nos dice que desde el principio de su carrera como psicólogo, observó que el lenguaje con el que contaba la psicología no era suficiente para los objetivos de su investigación y se propuso perfeccionarlo. De su trabajo surgió un enfoque psicológico regulado por una armonía entre la salud integral, la inteligencia y las aspiraciones humanas.

En esta primera obra póstuma se presentan los conceptos claves del trabajo que realizó a lo largo de sus últimos cuarenta años. Además se presentan sus ideas, experiencias y vivencias, en un lenguaje puro y original.

Es una obra escrita para estudiantes de psicología, investigadores en las ciencias de la conducta y para todos aquellos interesados en conocer las potencialidades del ser humano.

*Para Jeannie*

Traducción: **Irene Livas González**
Revisión técnica: **Sara Gómez de Ardila**
Maestra de Lingüística Aplicada
Universidad de los Andes
Bogotá, Colombia



# LA AMPLITUD DE LA NATURALEZA HUMANA


Abraham H. Maslow



**Catalogación en la fuente**

*Maslow, Abraham Harold*
*La amplitud de la naturaleza humana. -- 2a ed. --*
*México : Trillas, 1990 (reimp. 2010).*
*398 p. ; 23 cm.*
*Traducción de: The farther reaches of human nature*
*Bibliografía: p. 387-394*
*Incluye índices*
*ISBN 978-968-24-3801-1*

*1. Personalidad. I. t.*

*D- 155.2'M336a LC- BF698.M336'M3 1131*

Título de esta obra en inglés:
THE FARTHER REACHES OFHUMAN NATURE

Versión autorizada en español de la
primera edición publicada en inglés por


*División Administrativa,*
*Av. Río Churubusco 385,*
*Col. Gral. Pedro María Anaya,*
*C. P. 03340, México, D. F.*
*Tel. 56884233, FAX 56041364*

*División Comercial,*
*Calzada de la Viga 1132,*
*C. P. 09439 México, D. F.*
*Tel. 56330995*
*FAX 56330870*

**www.trillas.com.mx**

**Tienda en línea**
**www.etrillas.com.mx**

*Miembro de la Cámara Nacional de la*
*Industria Editorial.*
*Reg. núm. 158*

*Primera edición en español XR*
*ISBN 968-24-1126-2*
*(XX)*
*Segunda edición en español OS*
*ISBN 978-968-24-3801-1*
*(OL, OA, OO, SR, SM)*

**Reimpresión, 2010**

*Impreso en México*
*Printed in Mexico*

# Prefacio

En 1969, A. H. Maslow seleccionó los artículos que ahora componen los capítulos de esta obra. El proyecto de su libro incluyó la adición de material nuevo, de un acucioso prefacio y de un epílogo, así como la reescritura y actualización de todo el manuscrito. Durante los primeros meses de 1970, Miles Vich prestó sus servicios como asesor y director técnico en el curso de la preparación inicial del manuscrito.

El nuevo material estaba a punto de ser escrito cuando, el 8 de junio de 1970, Abraham Maslow sufrió un fatal ataque cardiaco.

En el otoño de 1970, me encontré ante la alternativa de preparar una edición sustancial del estilo idiosincrásico de A. Maslow, o publicar los artículos originales a manera de ensayos; opté por esto último. Por solicitud mía, Miles Vich reanudó el trabajo del manuscrito y proporcionó ayuda editorial durante la preparación de este libro. La edición se vio limitada a imprescindibles correcciones técnicas, supresión de ocasionales declaraciones repetitivas, y a la combinación de dos artículos para formar el capítulo 13 (tal como originalmente lo había planeado A. H. Maslow).

Aun cuando se expresa un reconocimiento a quienes publicaron los artículos originales, quiero dar las gracias en particular a Miles Vich (antiguo director del *Journal of Humanistic Psychology*), quien fue mucho más que un editor de este volumen, así como a Anthony Sutich (director del *Journal of Transpersonal Psychology*), por el permiso que otorgó para el empleo de un significativo número de títulos.

También agradezco la colaboración de Michael Murphy y de Stuart Miller, del Esalen Institute, y la de Richard Grossman, de la Viking Press. En especial, deseo dar las gracias también a Kay Pontius, quien fue secretaria particular de A. H. Maslow, cuando éste era residente catedrático de la W. P. Laughlin Charitable Foundation; por haber prestado gran ayuda. W. P. Laughlin, director de la Fundación y presidente de la Saga

Administrative Corporation, junto con William J. Crockett, también de la Saga, brindaron estímulo, amistad y verdadero apoyo.

A. H. Maslow consideró a Henry Geiger una de las pocas personas que comprendía a fondo su trabajo, razón por la cual me complace que haya escrito la introducción de este volumen.

BERTHA G. MASLOW

*Palo Alto, California*
junio de 1971

# Agradecimientos

*The American Journal of Psychoanalysis*, "Fusion of Facts and Values". Reimpreso con permiso del director de *The American Journal of Psychoanalysis*, 1963, vol. 23, núm. 2, 117-131.

*American Psychological Association, Inc.*, "Toward a Humanistic Biology", *Journal*, agosto 1969, vol. 24, núm. 8, págs. 724-735.

George Braziller, Inc., Studio Vista Limited and Editions de la Connaissance, S. A. De "Isomorphic Interrelationships between Knower & Known", de *Sign Image Symbol*, publicado por Gyorgy Kepes; Derechos de autor de George Braziller. Reimpreso con permiso.

Irwin Dorsey, Inc. Reimpreso con permiso de *Eupsychian Management: A Journal* (Homewood, Ill.: Richard D. Irwin, Inc.), págs. 236-246.

Harper and Row Publishers, Inc., de "Adolescence and Juvenile Delinquency in Two Different Cultures", de *Festschrift for Gardner Murphy*, John Peatman y E. M. Hartley (dirs.).

*Harvard Educational Review*, "Some Educational Implications of the Humanistic Psychologies", *Harvard Educational Review*, 38, otoño 1968, 685-696. Derechos reservados 1968 de President and Fellows of Harvard College.

*Humanitas*, "Neurosis as a Failure of Personal Growth", *Humanitas*, otoño de 1967, núm. 2.

*Journal of Humanistic Psychology*, "Notes on Being-Psychology", 1962, 47-71; "Some Fundamental Questions That Face the Normative Social Psychologist", 1968, 8, 143-153; "Synanon and Eupsychia", 1967, 7, 28-35; "A Theory of Metamotivation: The Biological Rooting of the Value Life", 1967, 7, 93-127; "Abraham H. Maslow: A Bibliography", 1970, 10, 98-110.

*Journal of Individual Psychology*, "Emotional Blocks to Creativity", 1958, 14, 51-56; "Synergy in the Society and in the Individual", 1964, volumen 20, 153-164.

*Journal of Transpersonal Psychology*, "Theory Z", vol. I, núm. 2, 1969, págs. 31-47; "Various Meanings of Trascendence", 1969, vol. I, núm. 1, págs. 56-66.

McGraw-Hill Book Company, "Self-Actualization and Beyond", de *Challenges of Humanistic Psychology*, J. F. T. Bugental, (dir.). Derechos reservados, 1967, por McGraw-Hill Book Company, de *Human Relations at Work*, de Keith Davis. Utilizado con permiso de McGraw-Hill Book Company.

Music Educators National Conference, "Music Education and Peak Experiences". Derechos reservados por *Music Educators Journal*, febrero 1968. Reimpreso con permiso.

Pergamon Press, Inc., "A Holistic Approach to Creativity", de *A Climate for Creativity*, Reports of the Seventh National Research Conference on Creativity, Calvin W. Taylor (dir.). Derechos reservados 1971 por Pergamon Press, Inc.

*Personnel Administration*. "The Need for Creative People". Mayo-junio, 1955.

*The Structurist*, "The Creative Attitude", núm. 3, 1963. Publicado por la University of Saskatchewan, Saskatoon, Saskatchewan, Canadá.

University of Nebraska Press, "Criteria for Judging Needs to Be Instinctoid", del *International Motivation Symposium*, A. M. Jones (dir.), 1964.

*Verlaq für Psychologie*, "Notes on Innocent Cognition".

The Viking Press, Inc. "Preface" to the Compass edition of *Religion, Values and Peak-Experiences*. Derechos reservados 1970 por The Viking Press, Inc. (*Religion, Values and Peak-Experiences*, originalmente publicado por Kappa Delta Pi, Derechos reservados 1964 por Kappa Delta Pi.)

Western Behavioral Sciences Institute, "Comments" and "Introduction", por Lawrence N. Solomon, de Symposium on Human Value, de *Western Behavioral Science Institute Report*, núm. 17.

The Williams & Wilkins Company, "Some Parallels Between Sexual and Dominance Behavior of Infra-Human Primates and the Fantasies of Patients in Psychotherapy", de *The Journal of Nervous and Mental Disease*. Derechos reservados 1960, The Williams & Wilkins, Co. Reproducido con permiso.

(A menos que se indique lo contrario, todos los artículos son de Abraham Maslow.)

# Introducción: A. H. Maslow

Un hecho indiscutible acerca del trabajo de A. H. Maslow son sus destellos, destellos que casi todos sus escritos emiten. Sería inútil tratar de comprender esto si se piensa en él solamente como psicólogo. Antes hay que comprenderlo como hombre y después como una persona que trabajó arduamente en el campo de la psicología, o más aún, como quien dedicó su desarrollo y madurez a forjar una nueva concepción de la psicología. Este fue uno de sus mayores logros: el dar a la psicología un nuevo lenguaje conceptual.

Maslow nos dice que desde el principio de su carrera profesional advirtió que el lenguaje con el que contaba la psicología, es decir, su estructura conceptual, no le era suficiente para los objetivos de su investigación, y se propuso cambiarlo o mejorarlo. Así que empezó a inventar de la siguiente manera: "Me estaban surgiendo legítimas dudas y tuve que idear una nueva forma de enfocar los problemas psicológicos para estudiarlos". Los términos clave del lenguaje que desarrolló Maslow son: "autorrealización", "experiencia cumbre" y "jerarquía de necesidades", los cuales van desde "necesidades de deficiencia" hasta "necesidades del ser". Hay otros términos, pero probablemente éstos sean los más importantes.

Considero necesario decir que la esencia de lo que Maslow descubrió acerca de la psicología, lo encontró en sí mismo. En sus escritos se advierte que se autoestudiaba, que era capaz de ser "objetivo" respecto de su persona. "Debemos recordar —dijo en una ocasión— que el conocimiento de nuestra propia naturaleza es, al mismo tiempo, el conocimiento de la naturaleza humana en general." Como comentario adicional, se podría agregar aquí que Maslow era verdaderamente un hombre sin vanidad. Sabía lo que estaba haciendo y que eso era importante; sin embargo, a lo largo de su vida mantuvo la firme modestia que admiró en otros. La "humildad" no iba con él. Poseía también un maravilloso sentido de la crítica

humorística que condimentaba todas sus relaciones con las demás personas y, sin duda, también consigo mismo.

Uno de los artículos que aparecen en esta obra nos relata cómo empezó Maslow sus estudios acerca de la autorrealización. Tuvo dos maestros a los que "no sólo se conformó con admirar, sino que también se esforzó por comprender". ¿Por qué eran estas dos personas "tan diferentes de la gente común y corriente"? Es claro que el propósito de buscar respuestas a esta pregunta determinó la orientación de sus investigaciones en el campo de la psicología, y que también hizo surgir su propia concepción del sentido de la existencia humana. Como científico hizo una relación de aspectos generales que pudieran explicar las cualidades que descubrió en sus dos profesores. Empezó a reunir otros sujetos de estudio y terminó dedicándose a la identificación e investigación de esta clase de personas por el resto de su vida. Este tipo de investigación, como lo señaló frecuentemente, proporciona una visión refrescante y alentadora de la naturaleza humana. Muestra lo que *puede ser.* "Gente sana" es la manera en que describe a estos sujetos, y más adelante habla de ellos como la personificación de la "plenitud humana".

El clímax de la autorrealización es la experiencia cumbre. "Experiencia cumbre" es una expresión espléndidamente *naturalista* que abarca todos los significados similares del léxico religioso y místico, sin restringirse ninguno de ellos. La experiencia cumbre es lo que uno siente y lo que quizá "conoce" cuando alcanza una auténtica elevación como ser humano. No sabemos de qué manera se logra; no guarda una relación de uno a uno con ningún procedimiento deliberado; sólo sabemos que es algo que de alguna forma se *gana.* Es como la promesa del arco iris; llega, se va y no puede ser olvidado. El hombre de alguna manera sabe que no debe tratar de retener un estado o condición de conciencia que no ha de permanecer sino como un continuo recuerdo de la total satisfacción que proporciona. Una experiencia cumbre es llegar a percatarse de que "lo que tiene que ser" *es*, de tal manera que no es necesario anhelarlo o esforzarse por alcanzarlo para que se dé. Le dice al hombre algo acerca de sí mismo y del mundo, lo cual constituye la misma verdad que llega a ser el eje de valores y un principio de ordenación jerárquica de significados. Es la fusión del sujeto y el objeto, involucrando, no la pérdida de subjetividad, sino lo que parece ser su extensión infinita. Es la individualidad liberada del aislamiento. Una experiencia de esta naturaleza da la idea de trascender un campo empírico. Su recurso típico para las personas autorrealizantes constituyó para Maslow una evidencia científica de lo que podía ser el estado normal psicológico o la vida interior de las personas que han alcanzado la plenitud humana. El elemento normativo en el pensamiento y la teoría de Maslow estaba ya presente en principio; faltaba comprobar y establecer el patrón conductual de las personas autorrealizantes. Él deseaba poder decir: "Es

así como las personas autorrealizantes actúan y reaccionan ante una amplia variedad de situaciones, dificultades y retos", y poder demostrar la importancia psicológica (educativa) de tal investigación. Muchos de sus artículos explican en forma clara estos hallazgos. De su obra surgió una psicología regulada por la simetría de la salud integral, la inteligencia y las aspiraciones humanas.

La obra de Maslow no se desentiende de la debilidad, la perversidad o lo que ordinariamente se conoce como "el mal". Para él era común alcanzar una posición socrática al respecto; el panorama de que la mayor parte, si no es que toda la maldad en la vida humana, es producto de la ignorancia. Sus principios de explicación, desarrollados a partir de los "dones" de la autorrealización y de la experiencia cumbre fueron útiles para la comprensión de la debilidad, del fracaso y de la mezquindad, y no tuvo la intención de ignorar estas realidades. No era un hombre sentimental.

Sin embargo, pueden encontrarse ciertas dificultades en las obras de Maslow, especialmente si el lector se acerca a él a partir de estudios puramente analíticos y descriptivos. Las cosas que eran, o llegaron a ser, perfectamente claras para Maslow pueden no serlo para el lector. En sus escritos avanza, aparentemente, seguro de sus pasos y de su destino, mientras que el lector busca desesperadamente algunas señas conocidas que le ayuden a delimitar los significados. ¿Acaso aquí dice realmente todo eso?, suele rezongar para sí. En este punto, es justo destacar que las relaciones internas de muchos aspectos acerca de la naturaleza humana y sus posibilidades eran claras para Maslow debido a que él había meditado sobre ellas y también trabajado con ellas durante mucho tiempo. Y en el nivel de su trabajo, que es lo que lo hace valioso, las conexiones *son* internas. Con respecto a las unidades de las que habla, cualquiera puede afirmar sin ninguna duda que ahí están, pero para verlas y sentirlas como él, sería necesario realizar el mismo tipo de labor y seguir la misma línea de investigación independiente y reflexiva. Aún así, a lo largo de su trabajo se encuentran conceptos claves expuestos a la verificación intuitiva, suficiente para cualquier hombre ávido de sentido común. De hecho son estos puntos expuestos los que hacen que la gente continúe leyendo a Maslow y los que han asegurado a sus obras una gran popularidad y larga vida. (A las editoriales universitarias les tomó algún tiempo comprenderlo, se conformaban con editar tres mil copias de un libro de Maslow de los que luego se vendían quince o veinte mil ejemplares de pasta dura y más de cien mil en las ediciones de bolsillo. Los lectores de Maslow conocían la razón de este fenómeno. La psicología de la que trataban sus obras era aplicable a *ellos.*)

No queda mucho por decir cuando se tienen cientos de páginas escritas por el mismo hombre aguardando al lector; páginas en las que el pensa-

miento póstumo de Maslow va más allá de los límites ordinarios de la psicología, incluso de los de su propia psicología. Pero podría agregarse algo acerca de su forma de escribir; lo que deseaba decir no era fácil de expresar. Permanecía al margen y enviaba "oleadas" de palabras a los lectores. Producía términos nuevos tan fácilmente como Bach componía melodías originales. Jugaba con las palabras, las hacía "rebotar" hasta que daban el significado preciso que él buscaba. No podríamos llamar esto como trucos del oficio de escribir; en realidad, nunca fueron trucos, sino más bien, un gran esfuerzo por hacerse comprender. La profundidad no lo hizo tedioso, por eso logró fácilmente el éxito, y el hecho de que se deleitara con las palabras y las expresiones, hace que su lectura sea un placer. El hecho de que alguien sea tan ameno de leer, bien vale la pena de ser comprendido; esto sería una conclusión aplicable a Maslow. Entre los psicólogos, esto puede decirse también de William James y de Henry Murray, pero de muy pocos.

Hay todavía otro comentario importante. Existen dos caminos para llegar a una conclusión valiosa pero difícil. Uno es subir por una escalera de silogismos relacionados, ajustando los peldaños conforme se avanza al través del lenguaje preciso. El otro es estar simplemente en la cúspide, por encima de los obstáculos distractores, viendo los últimos escalones de la escalera lógica, pero viendo también docenas de otros caminos ascendentes, que conducen exactamente al mismo lugar, en la misma elevada altura; y, *estando* ahí, sentirse libre de mirar en todas direcciones en lugar de tener que asirse con inseguridad a la escalera de la razón, con la esperanza de que no se caiga. Cuando se lee a Maslow se tiene la sensación de que él estuvo en ese lugar por mucho tiempo hasta que llegó a sentirse como "en casa", y que empleó el enfoque lógico simplemente como una especie de "ejercicio" o con propósitos heurísticos.

Ahora bien, ¿tiene algún sentido que *un científico* llegue hasta donde tiene que llegar valiéndose de tan extraños y peculiares medios? Quizá sí, quizá no; pero si el motivo de su investigación —*el hombre*— avanza de esa manera cuando alcanza sus mejores logros, ¿cómo podrían practicarse las ciencias humanas sin que uno realice, o por lo menos intente, tales hazañas? Es posible que Maslow no haya podido ayudarse a sí mismo, que simplemente se haya encontrado a sí mismo allá arriba. Tal vez, la esencia de una reforma básica, y necesaria, en psicología es manifestar y demostrar que tales capacidades son necesarias, por muy misteriosas que parezcan, y que deben buscarse posteriormente. Después de todo, ¿qué es la cultura sino la armonía y resonancia del consenso de un conjunto de seres humanos extraordinariamente realizados —autorrealizantes— de los que es posible aprender fácilmente y con mayor deleite? Y si ésta es la clase de personas a la que pertenecen los mejores hombres, cualquier psicología que no trate de desentrañar el misterio será, en cierto modo, un fraude.

Una gran orquesta es una combinación de excepcionales destrezas, un conjunto de músicos que han aprendido a tocar sus instrumentos y a conocer la música mejor que la mayoría de la gente. Si usted los escucha hablar de música entre ellos, no entenderá ni la mitad de lo que dicen, pero cuando *toquen* entonces usted sabrá que, todo de lo que hayan hablado, no fue una plática vana. Esto sucede con cualquier ser humano destacado. Habla, con relación a su logro particular, desde cierto nivel superior. El significado de lo que dice no puede siempre ser inmediatamente comprensible; sin embargo, el nivel elevado, el logro, es real. Eso se siente aun cuando no pueda comprenderse satisfactoriamente. Es probable que un hombre "plenamente humano" advierta misterios similares acerca de sí mismo. Y una psicología dedicada a los hombres "plenamente humanos" —que sea capaz de hablar de ellos, de evaluarlos, de apreciarlos, de decir algo acerca de la dinámica de sus cualidades—, está destinada a participar de ésta que más bien podría calificarse de profundidad que de oscuridad. De vez en cuando los lectores pueden sentirse un poco perdidos. ¿Por qué no? Tal vez una psicología que en cierto modo no produzca ese efecto en el estudiante, no logrará que éste alce el vuelo.

Existe una particularidad en el último pensamiento de Maslow que merece nuestra atención. Mientras más envejecía, más "filosófico" se volvía. Según él, era imposible apartar la búsqueda de la verdad psicológica de las cuestiones filosóficas. La manera de pensar de un hombre no puede apartarse de lo que es, y la cuestión de lo que *piensa* que es, nunca es independiente de lo que realmente es; aun cuando esto, intelectualmente hablando, pueda ser un problema insoluble. Al principio de su investigación, Maslow sostuvo que la ciencia no tiene derecho a descartar ninguno de los datos de la experiencia. Como lo declaró en *The Psychology of Science*, todos los productos de la conciencia humana deben ser aceptados por la psicología, "incluso las contradicciones y las faltas de lógica, los misterios, lo vago, lo ambiguo, lo arcaico, lo inconsciente y todos los demás aspectos de la existencia que son difíciles de comunicar". Lo rudimentario y por naturaleza impreciso es, no obstante, parte del conocimiento de nosotros mismos: "El conocimiento de poca confiabilidad es también parte del conocimiento". El conocimiento que el hombre tiene de sí mismo es principalmente de este tipo, y, para Maslow, los procedimientos para incrementarlo son los mismos del "explorador" que mira en todas direcciones sin rechazar ninguna posibilidad. "Las etapas iniciales del conocimiento", escribió, "no deberían juzgarse con los criterios derivados del conocimiento «final»".

Esta es la afirmación de un filósofo de la ciencia. Si, en realidad, la tarea de un filósofo de la ciencia es identificar los medios apropiados de estudio en un campo de investigación, Maslow es, antes que nada, un filósofo de la ciencia. Él hubiera estado completamente de acuerdo con H.

H. Price, quien, hace treinta años, en una discusión acerca de las potencialidades de la mente, observó: "En las primeras etapas de cualquier investigación es un error establecer una rígida y rápida diferenciación entre una investigación científica de los hechos y una reflexión filosófica acerca de ellos... En las últimas etapas tal diferenciación es correcta y adecuada. Sin embargo, si se establece demasiado temprano y rígidamente, esas últimas etapas nunca serán alcanzadas". Indirectamente, gran parte del trabajo de Maslow consistió en eliminar los obstáculos filosóficos que se interponían en el camino del avance de la psicología a sus "últimas etapas".

Sobre la vida interior de Maslow, de los temas de su pensamiento y de su inspiración, sabemos sólo lo que él mismo nos dijo y lo que se puede deducir por inferencia. No fue aficionado a escribir cartas, pero se sabe que su vida estuvo llena de preocupaciones humanitarias y, en sus últimos años, de una continua reflexión acerca de los que podrían ser los cimientos de una psicología social orientada hacia un mundo mejor. Según lo demuestran sus últimos artículos, la concepción de Ruth Benedict de una sociedad sinergista, era la piedra angular de su pensamiento. Hay, sin embargo, algo en una de sus poco frecuentes cartas a un amigo que nos habla de cómo pasaba sus horas libres. Nos habla acerca de su dificultad para recordar de dónde venían sus ideas, preguntándose, tal vez, si la fascinación que éstas ejercían sobre él, el trabajo que invertía en ellas y la elaboración de que las hacía objeto, desplazaban, de alguna manera, el recuerdo del origen de éstas. Entre 1966 y 1968 —la carta no tiene fecha —escribió:

> Todavía soy víctima de mi estúpida memoria. En una ocasión llegó a asustarme —tenía algunos de los síntomas de tumor cerebral, pero finalmente creo que tenía que aceptarlo... Vivo tanto en mi mundo privado de esencias platónicas, teniendo todo tipo de conversaciones con Platón y Sócrates y tratando de convencer de ciertas cosas a Spinoza y a Bergson, y enfadándome con Locke y Hobbes, que sólo *aparezco* ante otros como viviendo en el mundo real. He tenido tantos problemas... debido a que aparentemente soy consciente e interpersonal, incluso sigo las conversaciones y parezco intelectual. Pero luego se produce una absoluta y completa amnesia— y entonces empiezan las dificultades con mi familia.

Nadie puede afirmar que estos diálogos sean "irreales". Produjeron demasiados frutos.

HENRY GEIGER

# Índice de contenido

## Parte 5. La sociedad



## Parte 6. La cognición del ser



## Parte 7. La trascendencia y la psicología del ser



## Parte 8. Metamotivación



## Apéndices

# Parte 1



# Salud y patología

# 1

# Hacia una biología humanista

Mis aventuras en el campo de la psicología me han llevado en todas direcciones, algunas de las cuales trascienden los límites de la psicología convencional, al menos en el sentido en que ésta se concebía cuando yo era estudiante.

Durante la década de los años treinta empecé a interesarme en ciertos problemas psicológicos, y me encontré con que éstos no podían ser bien manejados ni resueltos por la estructura científica clásica propia de la época (la psicología conductista, positivista, "científica", libre de valores y mecanomórfica). Surgieron en mí nuevos y legítimos interrogantes y para abordarlos tuve que inventar un nuevo enfoque de los problemas psicológicos. Este enfoque se convirtió poco a poco en una filosofía general de la psicología, de la ciencia en general, de la religión, del trabajo, de la administración y, ahora, de la biología. De hecho, se convirtió en una *Weltanschauung* (cosmovisión).

La psicología actual se encuentra fragmentada y prácticamente se puede decir que hay tres (o más) ciencias o grupos científicos separados y sin ninguna comunicación entre sí. En primer lugar está el grupo conductista, objetivista, mecanicista y positivista. En segundo lugar está el conjunto de psicologías originadas en Freud y en el psicoanálisis. En tercer lugar están las psicologías humanistas o la llamada "Tercera fuerza" que es la unión de varios grupos psicológicos en una sola filosofía. De esta tercera psicología es de la que quiero hablar. Considero que incluye a la primera

[1] Esto es el extracto de una serie de memoranda escritos durante marzo y abril de 1968, a petición del director del Salk Institute of Biological Studies con la esperanza de que ayudaran a cambiar la tendencia a la tecnologización libre de valores por una filosofía humanizada de la biología. En estos memoranda hice a un lado todas las cuestiones limítrofes dentro de la biología y me limité a lo que considero que ha sido descuidado, pasado por alto o malinterpretado —todo esto desde mi punto de vista especial como psicólogo.

y a la segunda y he inventado los términos "epiconductista" y "epifreudiana" (*epi* significa sobre) para denominarla. Esto ayuda a evitar la concepción superficial dicotómica, de dos valores que implica, por ejemplo, ser profreudiano o antifreudiano.

Por mi parte soy freudiano, conductista y humanista, y de hecho, también estoy desarrollando lo que podría llamarse una cuarta psicología trascendental.

Aquí estoy exponiendo mi posición personal. Aun entre los psicólogos humanistas, hay algunos que se *oponen* al conductismo y al psicoanálisis, en lugar de incluir estas dos psicologías en una estructura de rango superior y más amplia. Creo que algunos de ellos rondan los límites de la anticiencia y hasta de las posiciones antirracionales en su nuevo entusiasmo por la "experiencia". De cualquier modo, desde que me convencí de que la experiencia es sólo el principio del conocimiento (necesaria pero no suficiente), y puesto que creo también que nuestra última esperanza es el avance del conocimiento, es decir, una ciencia mucho más amplia; he *preferido* hablar a título personal.

Personalmente he elegido la tarea de "especular libremente", de teorizar, de tener sospechas, intuiciones, y en general de tratar de extrapolar hacia el futuro. Es una especie de preocupación deliberada por emprender, por explorar, por crear; en lugar de aplicar, de validar y de verificar. Por supuesto que la verificación es la espina dorsal de la ciencia, pero aún así pienso que es un error que los científicos se consideren a sí mismos como *simples* verificadores.

El iniciador, el creador, el explorador es por lo general una persona solitaria que no forma parte de un grupo, es una persona que lucha sola con sus conflictos interiores, sus temores y que se defiende contra la arrogancia y el orgullo, e incluso contra la paranoia. Tiene que ser un hombre valiente, sin temor a dar la cara, incluso que no tenga miedo a cometer errores, consciente de que es —como subrayó Polanyi (126)[2]— una especie de jugador que llega a conclusiones tentativas por la falta de hechos y luego pasa algunos años tratando de determinar si su corazonada era cierta. Por cierto que si tiene algo de sentido común, se asusta de su temeridad y de sus ideas y está lo suficientemente consciente de que está afirmando lo que no puede probar.

En este sentido es como presento mis intuiciones, presentimientos y afirmaciones personales.

Considero que no se puede evitar el discutir la existencia de una biología normativa aun cuando tal discusión signifique poner en duda toda la historia y la filosofía de la ciencia en occidente. Estoy convencido de que el modelo de la ciencia libre de valores, valores neutrales y valores de evi-

[2] Los números entre paréntesis se refieren a la bibliografía que se presenta a partir de la página 387.

tación, fue heredado de la física, la química y la astronomía —donde era necesario y deseable mantener los principios fundamentales libres de contaminación, así como también mantener a la Iglesia fuera de las cuestiones científicas— es bastante inadecuado para el estudio científico de la vida. La filosofía de la ciencia libre de valores es todavía más dramáticamente inapropiada para las cuestiones humanas, en las que los valores personales, propósitos y objetivos, intenciones y planes, son absolutamente cruciales para la comprensión de cualquier persona e incluso para los objetivos clásicos de la ciencia: la predicción y el control.

Sé que en el campo de la teoría evolutiva los argumentos referentes a la dirección, los objetivos, la teleología, el vitalismo, las causas últimas y otros semejantes, han sido discutidos con vehemencia —debo aclarar que tengo la impresión de que el debate ha sido bastante caótico—, sin embargo, también opino que la discusión de esta clase de problemas en el nivel psicológico humano nos ayuda a plantear estos tópicos de una manera más clara e ineludible.

Aún es posible argumentar en contra o a favor acerca de la autogénesis en la evolución, o si la dirección que ha tomado la evolución se debería solamente a circunstancias del azar. Pero ya no podemos darnos ese lujo cuando nos referimos a individuos. Es absolutamente imposible afirmar que un hombre llega a ser un buen médico por pura casualidad, y ya es hora de que dejemos de tomar en serio consideraciones como ésta. Por mi parte, me he alejado de tales cuestiones como la del determinismo mecánico, sin siquiera molestarme por participar en la discusión.

## EL ESPÉCIMEN ADECUADO Y "LAS ESTADÍSTICAS BASADAS EN EL EXTREMO CRECIENTE"

Propongo se empleen para la discusión y eventualmente para la investigación buenos especímenes (especímenes superiores) como campos biológicos de ensayo para estudiar las mejores capacidades que tiene la especie humana. Daré varios ejemplos: en investigaciones exploratorias he descubierto que las personas autorrealizantes, es decir, las que son psicológicamente sanas, psicológicamente "superiores", son mejores conocedores y observadores. Esto podría ser verdad hasta en el nivel sensorial; por ejemplo, no me sorprendería que estas personas resultaran ser más agudas en la discriminación fina de estímulos sensoriales. Como ejemplo de este tipo de experimentación en una "muestra biológica" puede servir un experimento inconcluso que inicié en cierta ocasión.[1] Mi idea era hacer una prueba a cada uno de los estudiantes de nuevo ingreso de la Brandeis University, utilizando las mejores técnicas con que se contaba en aquel enton-

ces: entrevistas psiquiátricas, pruebas proyectivas, pruebas de rendimiento, etc., y seleccionar el dos por ciento más sano de la población, el dos por ciento correspondiente al término medio y finalmente, el dos por ciento menos sano. Habíamos planeado que estos tres grupos se sometieran a una serie de doce instrumentos de medición sensorial, perceptivos y cognoscitivos para probar un descubrimiento clínico previo dentro del campo del estudio de la personalidad, según el cual las personas más sanas advierten mejor la realidad. Pronostiqué que estos hallazgos serían corroborados. En aquel entonces, mi idea era seguir a esas personas no sólo durante los cuatro años de universidad en que podía correlacionar la evaluación de las primeras pruebas con el desempeño real, el logro y el éxito en los diferentes aspectos de la vida universitaria, sino que también pensé que sería posible hacer un estudio longitudinal que sería realizado por un equipo de investigación organizado también longitudinalmente, de manera que pudiera funcionar permanentemente a lo largo de nuestras vidas. La idea era buscar una validación definitiva de nuestras nociones acerca de la salud, mediante el seguimiento del grupo completo a través de la vida de sus integrantes. Algunos de los puntos de investigación eran obvios, por ejemplo, la longevidad, la resistencia a las enfermedades psicosomáticas, la resistencia a las infecciones, etc. También esperábamos que este seguimiento revelara otras peculiaridades impredecibles. Este estudio era en esencia similar al que realizó Lewis Terman cuando seleccionó, hace cuarenta años, en California, niños con un CI alto y siguió aplicándoles diferentes pruebas durante las décadas siguientes hasta la actualidad. Su descubrimiento general fue que los niños que habían sido seleccionados por poseer una inteligencia superior eran superiores en todo. Su gran conclusión fue que todos los rasgos deseables en el ser humano se correlacionan en forma positiva.

Lo que este tipo de diseño experimental significa es un cambio en nuestra concepción de las estadísticas, y sobre todo en la teoría del muestreo. Aquí estoy exponiendo abiertamente lo que he llamado "estadísticas basadas en el extremo creciente", el título lo tomé del hecho de que la mayor actividad genética de una planta tiene lugar en el extremo que está creciendo. Como dicen los jóvenes: "Ahí es donde está la acción".

Cuando me planteo la pregunta: ¿de qué son capaces los seres humanos?, me refiero a ese pequeño y selecto grupo superior más que al total de la población. Creo que la razón principal del fracaso de las teorías de los valores hedonistas y las teorías éticas a través de la historia se debe a que los filósofos han unido los placeres motivados patológicamente con los placeres motivados sanamente y han sacado un promedio para establecer lo que es enfermo y lo que es sano, lo que es bueno y lo que es malo, los que eligen bien y los que eligen mal, los que son especímenes biológicamente sanos y los que son insanos.

Si queremos responder la pregunta de qué tan alto puede crecer la especie humana, entonces obviamente es necesario seleccionar a los más altos y estudiarlos. Pero si deseamos saber qué tan rápido puede correr un ser humano, en tal caso es inútil hallar el promedio de la velocidad del "mejor corredor" de la población; es mucho mejor tomar a los campeones olímpicos y ver qué tan bien lo pueden hacer. Si deseamos conocer las posibilidades del desarrollo espiritual, del desarrollo de valores o del desarrollo moral en los seres humanos, entonces sostengo que podemos aprender más si estudiamos a nuestras personas más morales, éticas y virtuosas.

Finalmente, considero justo decir que la historia del hombre es un registro de cómo la naturaleza humana ha sido subestimada. Las posibilidades más altas de la naturaleza humana han sido prácticamente menospreciadas. Aun cuando ha sido posible estudiar a los "mejores especímenes", a los santos, a los sabios y los grandes líderes de la historia, con mucha frecuencia se cae en la tentación de considerarlos como seres sobrenaturales y no humanos.

## LA BIOLOGÍA HUMANISTA Y LA BUENA SOCIEDAD

Ha quedado claro que la realización de los potenciales humanos más elevados —sobre los principios fundamentales de las masas— sólo es posible en "condiciones favorables". O para decirlo más claramente, los mejores seres humanos necesitan por lo general una buena sociedad en la cual desarrollarse. Por el contrario, creo que sería más claro el que una filosofía normativa de la biología implicara la teoría de la buena sociedad, definida en términos de que "la sociedad es buena en la medida en que fomenta el máximo desarrollo de los potenciales humanos y ayuda a alcanzar el máximo grado de humanismo". Creo que a primera vista esto puede parecer un poco desconcertante para el biólogo descriptivo clásico, quien ha aprendido a evitar palabras tales como "bueno" y "malo", pero un poco de reflexión demostrará que *nociones semejantes* han sido aceptadas en algunas de las áreas clásicas de la biología. Por ejemplo, se llama "potenciales" a los genes que pueden o no realizarse, dependiendo de las características del medio que les rodea en el germen plasma del embrión, en el citoplasma, en el organismo en general y en el medio geográfico en que se encuentra el propio organismo.

Para citar una sola línea de experimentación (11) podemos decir que para las ratas blancas, los monos y los seres humanos, un medio ambiente estimulante en la vida temprana del individuo tiene efectos específicos en el desarrollo de la corteza cerebral, la que se podría llamar como dirección deseable. Los estudios conductuales realizados en el Harlow's Primate La-

boratory conducen a la misma conclusión. Los animales aislados sufren la pérdida de algunas capacidades, y cuando ésta pasa de cierto límite resulta irreversible. En los laboratorios Jackson en Bar Harbor, para citar otro ejemplo, se descubrió que los perros a los que se les permite andar sueltos libremente en jauría y sin ningún contacto humano, pierden la capacidad de ser domesticados, es decir, de llegar a ser mascotas.

Finalmente, si, tal como se ha reportado, los niños de la India están sufriendo daños cerebrales irreversibles debido a la carencia de proteínas en su dieta y si se está de acuerdo en que el sistema político de la India, su historia, su economía y su cultura tienen que ver con esta escasez, entonces es evidente que los seres humanos necesitan buenas sociedades que les permitan realizarse como buenos especímenes.

¿Es concebible que una filosofía de la biología pueda desarrollarse socialmente aislada; que desde el punto de vista político pueda ser absolutamente neutral; que no necesite ser utópica, eupsíquica, reformista o revolucionaria? No quiero decir que la labor del biólogo deba ir más allá de la acción social. Creo que esto es cuestión de gusto personal y conozco algunos biólogos que, impacientes porque sus conocimientos no se están utilizando, pasarán a la ejecución política de sus descubrimientos. Pero haciendo esto a un lado, mi proposición inmediata a los biólogos es que reconozcan que una vez que han adoptado el enfoque normativo para estudiar la especie humana o cualquier otra especie, entonces también se convierte en una obligación científica el estudio de las condiciones que favorecen ese desarrollo y de las que lo inhiben. Es obvio que esto significa su salida del laboratorio a la sociedad.

## EL BUEN ESPÉCIMEN COMO SELECCIONADOR PARA TODA LA ESPECIE

A través de una larga serie de investigaciones exploratorias iniciada desde la década de los años treinta, he comprobado que las personas más saludables (o las más creativas, las más fuertes, las más sabias o las más virtuosas) pueden ser utilizadas como muestras biológicas, o quizá podría decir, como exploradores de vanguardia, o como perceptores más sensibles nos digan a los menos sensibles qué es lo que tenemos que valorar. Lo que quiero decir con esto es más o menos lo siguiente: es fácil seleccionar, por ejemplo, personas que sean estéticamente sensibles a los colores y las formas, para luego aprender a sometemos a su juicio acerca de las formas, los colores, las texturas, etc., o a diferir de él. Mi propia experiencia me ha enseñado que cuando me aparto y no estorbo a los observadores superiores, puedo predecir con bastante confiabilidad qué será lo que a ellos les agradará y poco a poco, tal vez en el lapso de uno o dos meses, puedo

aprender a disfrutarlo yo también. Es como si ellos fueron yo mismo, pero más sensibilizados o con menos dudas, confusiones e incertidumbres. Puedo utilizarlos como mis expertos, por decirlo así, de la misma manera que los coleccionistas de obras de arte contratan expertos para que los asesoren en sus compras. [Esta suposición está respaldada por las investigaciones de Child (22), que muestran que los artistas expertos tienen gustos similares, aun cuando provengan de distintas culturas.] Planteo la hipótesis de que las personas dotadas de una sensibilidad especial son menos susceptibles a las novedades y a las modas que la mayoría de la gente.

De la misma manera, he descubierto que si selecciono personas psicológicamente sanas, sus gustos *serán* después los gustos de la mayoría de las personas. En este punto es pertinente citar a Aristóteles: "Lo que el hombre superior piensa que es bueno, es lo que *realmente* es bueno".

Por ejemplo, una característica empíricamente comprobada de las personas autorrealizantes es que tienen menos dudas acerca de lo que es correcto y lo que es incorrecto, que la mayoría de la gente. No los desconcierta el hecho de que el 95% de la gente no esté de acuerdo con ellos. Sin embargo, podría mencionar que entre ellos mismos, por lo menos en el grupo que yo estudié, estaban de acuerdo acerca de lo que era correcto o incorrecto, como si estuvieran observando algo real y objetivo más que comparando gustos u opiniones personales. En una palabra, los he utilizado para probar los valores, o mejor dicho, aprendí de ellos cuáles son probablemente los auténticos valores. O dicho de otra manera, aprendí que los valores de los grandes seres humanos son aquellos con los que finalmente estaré de acuerdo, los que llegaré a adoptar, los que consideraré importantes en un sentido impersonal y los que al final serán confirmados por los datos de la experiencia.

Mi teoría de la metamotivación (capítulo 23) descansa en última instancia en esta operación, o sea, consiste en seleccionar a las personas que advierten mejor no sólo los hechos sino los valores, y tomar los que ellos consideran valores fundamentales como los valores fundamentales para toda la especie.

En este punto estoy siendo casi deliberadamente provocativo. Si lo deseara, podría plantear lo mismo de una manera mucho más inocente, haciendo simplemente la siguiente pregunta: "Supongamos que se selecciona a los individuos psicológicamente más sanos, ¿cuáles serán sus preferencias?, ¿qué los motivará?, ¿por qué causas lucharán o qué perseguirán?, ¿cuáles serán sus valores?". Sin embargo, pienso que en este caso es mejor ser directo. Deliberadamente estoy enfrentando a los biólogos (y a los psicólogos y científicos sociales) con la cuestión normativa y la de los valores.

Tal vez sea de utilidad plantear las mismas cosas desde otro ángulo. Si, como creo que ha sido suficientemente demostrado, el ser humano es

un animal que busca, elige y decide, entonces el asunto de la selección y de la toma de decisiones debe inevitablemente ser involucrado en cualquier intento por definir a la especie humana. Pero las decisiones y las selecciones son cuestiones relativas, de grado, dependen de la sabiduría, de la eficacia y de la eficiencia. Surgen entonces las siguientes preguntas: ¿Quién es un buen seleccionador?, ¿de dónde viene?, ¿qué tipo de vida tiene?, ¿se puede enseñar esta habilidad?, ¿qué le perjudica?, ¿qué le favorece?

Estas son, por supuesto, la nueva manera de formular las viejas preguntas filosóficas: "¿Quién es un sabio?, ¿qué es un sabio?". Y más allá surgen también las viejas preguntas axiológicas: "¿Qué es bueno?, ¿qué es deseable?, *¿qué es lo que debe ser* deseado?

Debo reafirmar que en la historia biológica hemos llegado a un punto en el que somos responsables de nuestra propia evolución. Hemos llegado a ser autoevaluativos. Evolución significa selección y consecuentemente elección y decisión, y esto quiere decir valoración.

## LA CORRELACIÓN MENTE-CUERPO

Tengo la impresión de que la ciencia está a punto de dar el gran salto que le permita correlacionar la vida subjetiva con indicadores objetivos externos. Debido a estas nuevas señales espero un enorme avance en el estudio del sistema nervioso.

Dos ejemplos serán suficientes para justificar esta preparación para la investigación futura. Un estudio realizado por Olds (122), ahora ampliamente conocido, demostró por medio de la implantación de electrodos en el área septal del rinencéfalo que ésta era, en efecto, un "centro del placer". Cuando la rata blanca fue colocada de manera que pudiera estimular su propio cerebro por medio de los electrodos implantados, repitió una y otra vez la autoestimulación mientras los electrodos estuvieron implantados en este particular centro de placer. No es necesario decir que también se descubrieron áreas de dolor y de molestia, y en esos casos el animal, aunque tenía la oportunidad de estimularse a sí mismo, no lo hizo. La estimulación de este centro de placer era aparentemente tan "valiosa" (deseable o reforzante, o recompensante, o placentera o cualquier otra palabra que se quiera utilizar para describir tal situación) para el animal, que despreció cualquier otra fuente externa de placer como el alimento, el sexo o cualquier cosa. Ahora tenemos suficientes datos humanos paralelos como para ser capaces de conjeturar que también en el ser humano existen experiencias placenteras, en el sentido subjetivo de la palabra, que pueden ser producidas de esta manera. Esta clase de investigación está apenas en sus etapas iniciales; sin embargo, ya se ha logrado cierta diferenciación de los

diferentes "centros" de este tipo, centros del sueño, de la saciedad de alimento, de la estimulación sexual, de la saciedad sexual, etc.

Si integramos este tipo de experimento con otros diferentes, como por ejemplo con el de Kamiya, entonces se abren nuevas posibilidades. El trabajo de Kamiya (58), con el EEG y el condicionamiento operante, le dio al sujeto una retroalimentación visible cuando la frecuencia de las ondas alfa en su propio EEG alcanzaba cierto punto. De esta forma, al permitir a los sujetos humanos correlacionar un evento o señal externa con una sensación subjetiva experimentada internamente, fue posible que los sujetos de Kamiya establecieran un control voluntario sobre sus propios EEG. Es decir, Kamiya demostró que era posible para una persona trasladar sus propias frecuencias alfa a un punto deseado en particular.

Lo primordial y emocionante de esta investigación es que Kamiya descubrió por casualidad que el traslado de las ondas alfa hacia un nivel particular podía producir en el sujeto un estado de serenidad, de meditación, e incluso de felicidad. Algunos estudios realizados en personas que han aprendido las técnicas orientales de meditación y de contemplación demuestran que emiten espontáneamente registros de EEG semejantes a los registros de "serenidad" logrados por los sujetos de Kamiya que habían sido especialmente entrenados. Esto quiere decir que ya es posible enseñar a las personas a sentirse felices y serenas. Las consecuencias revolucionarias, no solamente para la superación humana, sino también para la teoría psicológica y biológica, son numerosas y obvias. De este tema pueden surgir suficientes proyectos de investigación como para mantener ocupadas a legiones de científicos durante todo el próximo siglo. El problema mente-cuerpo, hasta ahora considerado insoluble, empieza a parecer abordable.

Estos datos son esenciales para el problema de una biología normativa. Aparentemente, es posible decir ahora que el organismo saludable por sí mismo emite señales claras e inconfundibles acerca de lo que, el organismo, prefiere o selecciona, o de las situaciones que considera deseables. ¿Será muy aventurado llamar "valores" a estas señales?, ¿valores biológicamente intrínsecos?, ¿valores de tipo instintivo? Si hacemos la siguiente afirmación descriptiva: "Una rata de laboratorio, a la que se da a elegir entre oprimir dos botones que permiten el autoestímulo, presiona el botón correspondiente al centro de placer prácticamente el cien por ciento de las veces, en lugar de cualquier otro botón que produzca un tipo distinto de estimulación, ¿es esto diferente, a decir, "La rata prefiere la autoestimulación de su centro de placer?"

Debo aclarar que me resulta indiferente el emplear o no la palabra "valores". Con toda seguridad es posible describir todo lo que he descrito sin emplear esta palabra. Quizá como estrategia científica, o al menos como estrategia de comunicación entre científicos y el público en general, sería más diplomático que *no* introdujéramos la confusión, empleando el

término "valores". En realidad supongo que no tiene mucha importancia. Sin embargo, lo que sí importa es que tomemos en serio estos nuevos avances en la psicología y la biología de la selección, de las preferencias, del reforzamiento, de la recompensa, etc.

Debo también señalar que tendremos que enfrentar al dilema que representa una cierta circularidad que surge en este tipo de investigación y teorización. En los seres humanos es más claro, pero mi conjetura es que también será un problema tratándose de otros animales. Es la circularidad la que está implicada al decir "un buen espécimen o un animal sano elige o prefiere tal y tal". ¿Cómo debemos manejar el hecho de que los sádicos, los pervertidos, los masoquitas, los homosexuales, los neuróticos, los psicóticos, los suicidas hacen diferentes elecciones que los "seres humanos sanos"? ¿Es justo comparar este dilema con el de los animales de laboratorio adrenalectomizados que hacen elecciones diferentes a las de los animales llamados "normales"? Debo aclarar que no considero que éste sea un problema insoluble, sino simplemente, un problema que se debe enfrentar y atacar, en vez de pasar por alto o eludir. Es bastante fácil, tratándose de sujetos humanos, seleccionar personas "sanas" por medio de las técnicas de evaluación psicológicas y psiquiátricas y *luego* señalar que las personas que obtuvieron tales y tales resultados, digamos en el test de Rorschach, o en una prueba de inteligencia, son las mismas quienes harán la mejor selección de alimentos de la cafetería, en un experimento diseñado para tal efecto. El criterio de selección es entonces bastante diferente del criterio conductual. También es posible, y en mi opinión bastante probable, que estemos cerca de la posibilidad de demostrar por medio de la autoestimulación neurológica que los llamados "placeres" de perversión, del crimen, del sadismo, del fetichismo, no son "placeres" en el mismo sentido en que lo establecen los experimentos de Olds Kamiya. Ciertamente, esto es lo que ya sabemos gracias a nuestras técnicas psiquiátricas subjetivas. Cualquier psicoterapeuta experimentado, tarde o temprano aprende que fundamentalmente los "placeres" neuróticos o las perversiones son en realidad una gran dosis de angustia, de dolor y de miedo, dentro del mismo ámbito subjetivo y esto lo sabemos de personas que han experimentado placeres tanto insanos como sanos. Prácticamente siempre muestran su preferencia por los últimos y aprenden a experimentar aversión ante los primeros. Colin Wilson (161) ha demostrado claramente que los criminales sexuales tienen reacciones sexuales muy débiles, y no vigorosas. Kirkendall (61) también demuestra la superioridad subjetiva del sexo con amor sobre el sexo sin amor.

Ahora estoy trabajando con una serie de implicaciones que surgieron del punto de vista psicológico-humanista que ya he descrito brevemente. Puede ser útil demostrar las consecuencias radicales y las implicaciones de una filosofía humanista de la biología. Podemos decir con certeza que

estos datos apoyan la autorregulación, el autogobierno y la autoelección del organismo. El organismo tiene una mayor tendencia a elegir el éxito biológico, la salud, el crecimiento que hubiésemos pensado un siglo atrás. En general, esto es antiautoritario y anticontrol. Creo que esto nos lleva de nuevo a un serio enfoque del punto de vista taoísta, no solamente como se expresa en los estudios contemporáneos ecológicos y etológicos, donde se nos enseña a no interferir y a controlar, sino también en el ámbito del ser humano en donde implica confiar más en los impulsos naturales del niño hacia el crecimiento y la autorrealización. Esto implica un mayor énfasis en la espontaneidad y en la autonomía más bien que en la predicción y el control externo. En seguida voy a parafrasear una de las tesis principales de mi libro *Psychology of Science* (81):

> A la luz de tales hechos, ¿podemos seriamente continuar definiendo los objetivos de la ciencia como predicción y control? Casi podría decirse que es exactamente lo contrario, por lo menos en lo que se refiere a los seres humanos. ¿Acaso queremos nosotros mismos ser pronosticados y predecibles?, ¿controlados y controlables? No llegaré al extremo de afirmar que aquí deba involucrarse la cuestión del libre albedrío en su vieja y clásica versión filosófica. Pero sí surgen y exigen ser analizadas cuestiones relacionadas con el sentimiento subjetivo de querer ser libres y no determinados, de elegir por uno mismo en lugar de ser controlados externamente, etc. En todo caso, puedo afirmar que a los seres humanos calificados como sanos, no les agrada ser controlados. Prefieren sentirse y ser libres.

Otra consecuencia "atmosférica" muy general de esta manera integral de pensar es que inevitablemente debe transformar la imagen del científico, no solamente a sus propios ojos sino a los de la población en general. Ya existen datos (115) que señalan, por ejemplo, que las alumnas de preparatoria ven a los científicos como monstruos, como algo espantoso y temible. No piensan en ellos como buenos esposos en potencia. Debo expresar mi opinión de que esto no es solamente una consecuencia de las películas de Hollywood sobre *El científico loco*; existe algo real y justificado en esta imagen, aun cuando es bastante exagerada. El hecho es que la concepción clásica de la ciencia es la del hombre quien controla, el hombre quien está al mando, el hombre quien hace cosas a la gente, a los animales o a las cosas. Es el amo de lo que investiga. Esta imagen es aún más clara en las encuestas sobre "la imagen del médico". Por lo general es visto en un nivel semiconsciente o inconsciente como el amo, el controlador, el que manipula el dolor, etc. Es definitivamente el jefe, la autoridad, el experto, aquel que toma el mando e indica a los demás lo que hay que hacer. Pienso que la "imagen" de los psicólogos está aún más deformada; los estudiantes universitarios de hoy los consideran con mucha frecuencia, como manipuladores, mentirosos, encubridores y controladores.

Pero, ¿qué pasa si el organismo es visto como poseedor de la "sabiduría biológica"? Si aprendemos a confiar más en él como un ser autónomo, como autogobernado y como autoseleccionador, entonces nosotros como científicos, por no mencionar a los médicos, profesores o incluso a los padres, debemos cambiar nuestra imagen por una más taoísta. Esta es la palabra que en mi opinión resume sucintamente los múltiples elementos de la imagen del científico más humanista. Taoístico significa preguntar, más que decir. Significa no entrometerse, no controlar. Enfatiza la observación no interferente más que una manipulación controladora. Es receptiva y pasiva en vez de activa y enérgica. Es como decir que si se quiere saber algo acerca de los patos, entonces es mejor preguntarles que tratar de decírselos. También es así en lo que respecta a los niños. Para establecer "qué es lo mejor para ellos", parece como si el mejor procedimiento para llegar a saber qué es lo mejor para ellos es el diseñar técnicas para hacer que *ellos mismos* nos lo digan.

En realidad, ya tenemos un modelo para diseñar técnicas: el que sigue el buen psicoterapeuta. Nos referimos a su manera de trabajar. Su esfuerzo consciente no se dirige a imponer su voluntad sobre el paciente, sino más bien ayudar al paciente, inarticulado, inconsciente, semiconsciente, a descubrir lo que hay adentro de *él*, dentro del paciente. El psicoterapeuta lo ayuda a descubrir lo que él mismo quiere o desea, lo que es bueno para él, el paciente, y no lo que es bueno para el terapeuta. Esto es lo contrario de controlar, de propagar, moldear y enseñar en el viejo sentido de la palabra. Definitivamente, esto descansa sobre las implicaciones que he mencionado; no obstante, debo decir que éstas rara vez se hacen. Por ejemplo, implicaciones tales como confiar en que la mayoría de los individuos se dirigen hacia lo sano, esperar que ellos prefieran la salud a la enfermedad, o el creer que un estado de bienestar subjetivo guía a la persona hacia lo que es "mejor para ella misma". Esta actitud implica una preferencia por la espontaneidad más que por el control, la confianza en el organismo en lugar de la desconfianza. Supone que la persona desea ser plenamente humana y no desea enfermar, sufrir o morir. Cuando encontramos, como psicoterapeutas, deseos de morir, deseos masoquistas, conductas autodestructivas o deseos de autoinfligirse dolor, hemos aprendido a dar por hecho que esto es "enfermo" en el sentido que la persona misma, si acaso llegara a experimentar otra condición más saludable, la preferiría al dolor. De hecho, algunos de nosotros vamos demasiado lejos al considerar al masoquismo, a los impulsos suicidas, el autocastigo, y a los estados similares, como escudriñamientos estúpidos, torpes e ineficaces acerca de la salud.

Algo muy similar ocurre con el nuevo modelo de maestro taoísta, de padre de familia taoísta, de amigo taoísta, de amante taoísta y por último, de científico más taoísta.

# OBJETIVIDAD TAOÍSTA Y OBJETIVIDAD CLÁSICA[3]

La concepción clásica de la objetividad tiene su origen en los inicios de la ciencia, cuando el científico trataba con cosas y objetos inanimados de estudio. Éramos objetivos cuando nuestros propios deseos, temores y esperanzas eran excluidos de la observación, y cuando los supuestos deseos y designios de un dios supernatural eran también eliminados. Por supuesto que esto constituyó un gran paso hacia adelante e hizo posible el surgimiento de la ciencia moderna. Sin embargo, no debemos pasar por alto el hecho que esto era cierto tratándose de objetos inanimados o de cosas. Aquí este tipo de objetividad y separación funciona bastante bien, e incluso funciona bien con los organismos menos evolucionados. Con ellos también estamos bastante desligados, lo suficientemente no involucrados, para ser espectadores relativamente no interferentes. No nos *importa* gran cosa en qué dirección se desplaza la amiba o qué es lo que la hiedra prefiere ingerir. Pero esta separación se hace cada vez más difícil conforme ascendemos por la escala filética. Sabemos muy bien cuán fácil es antropomorfizar, proyectar en el animal los deseos, los temores, las esperanzas y los prejuicios del observador cuando estamos trabajando con gatos o perros, y aún más fácil si trabajamos con monos o primates. Cuando llegamos al estudio de los seres humanos, podemos dar por hecho que es prácticamente imposible ser un espectador tranquilo, calmado, pasivo, desligado, no involucrado y no interferente. Se han acumulado suficientes datos psicológicos como para que nadie se atreva a negarlo.

Cualquier científico social no sofisticado sabe que debe examinar sus propios prejuicios y preconcepciones *antes* de trabajar con cualquier sociedad o grupo subcultural. Esta es una forma de adelantarse a los prejuicios.

Pero sostengo que existe otro camino hacia la objetividad, es decir, tomándola en el sentido de una mayor perspicacia, de una mayor exactitud de la percepción de la realidad que nos rodea, que rodea al observador. Tiene su origen de la observación de que la percepción, cualquiera que sea la clase de amor: sexual, paternal o filial, produce cierta clase de conocimiento que no está al alcance de los que no aman. Me parece que también en el campo etnológico se da un fenómeno de este tipo. Estoy seguro de que mi trabajo con monos es más "cierto", más "exacto" de algún modo más *objetivamente* verdadero de lo que sería si me disgustaran los monos. El hecho es que me fascinaban. Llegué a encariñarme con ellos como nunca hubiera podido hacerlo con mis ratas. Pienso que el tipo de trabajo realizado por Lorenz, Tinbergen, Goddal, y Schaller, es tan bueno como instructivo, tan ilustrador, tan verdadero, debido a que estos investigadores

[3] Para un tratamiento más completo de este tema ver *The Psychology of Science: A Reconnaissance* (81).

"amaban" a los animales que estaban estudiando. Por lo menos este tipo de amor produce interés e incluso fascinación, y por tanto, una gran paciencia para pasar largas horas observando. La madre, fascinada con su bebé, que lo examina centímetro a centímetro con la mayor absorción, seguramente va a conocer mejor a su bebé, en el sentido más literal de la palabra, que alguien que no está interesado en este bebé en particular. He descubierto que algo de esto se da también entre los enamorados. Están tan fascinados el uno con el otro que el examinar, mirar, oír y explorar al compañero se convierte en una actividad fascinante en sí misma a la cual pueden dedicar horas interminables. Con una persona no enamorada difícilmente sería éste el caso. El aburrimiento sobrevendría demasiado pronto.

Además, "el conocimiento del amor", si es que lo puedo llamar así, tiene también otras ventajas. El amor a una persona le permite revelarse, abrirse, hacer a un lado sus defensas; le permite descubrirse no sólo físicamente sino también psicológica y espiritualmente. En una palabra, el enamorado se deja ver en lugar de ocultarse. En las relaciones interpersonales comunes somos hasta cierto punto inescrutables para los demás. En las relaciones amorosas, nos volvemos "escrutables".

Finalmente, y quizá lo más importante de todo, si amamos o estamos fascinados o profundamente interesados, estamos menos tentados a interferir, a controlar, a cambiar, a mejorar. He encontrado que cuando se ama se está preparado para dejar en libertad al ser amado. En los casos extremos del amor romántico y del amor de los abuelos, la persona amada puede incluso considerarse tan perfecta, que cualquier cambio, no digamos el mejoramiento, se considera imposible o hasta profano.

En otras palabras, estamos satisfechos de dejarlo así. No le exigimos. No deseamos que sea otra cosa de lo que es. Podemos ser ante él pasivos y receptivos. Quiero decir que podemos verlo más claramente como es en su propia naturaleza más que como nos gustaría que fuera, como temeríamos que fuera o como esperaríamos que fuera. La aprobación de su existencia, la aceptación de que sea *como* es, nos permite ser la clase de perceptores que no se entrometen, no manipulan, no abstraen ni obstaculizan. En la medida de lo que nos es posible el no ser intrusos, exigentes, expectantes o mejoradores, en esa medida logramos esta clase particular de objetividad.

Sostengo que este es un método, un camino particular hacia ciertas clases de verdad, las cuales pueden aproximarse y realizarse por este medio. *No* estoy diciendo que éste sea el único camino, o que todas las verdades puedan obtenerse de esta manera. A partir de esta misma situación específica sabemos bien que el amor, el interés, la absorción y la fascinación también pueden distorsionar algunas *otras* verdades acerca del objeto. Lo único que sostengo es que en el conjunto de métodos científicos, el conocimiento del amor u "objetividad taoísta" tiene sus ventajas particulares en

situaciones particulares para propósitos particulares. Si de manera realista estamos conscientes de que el amor hacia el objeto de estudio produce ciertas clases de ceguera, así como también ciertas clases de perspicacia, entonces estamos suficientemente prevenidos.

Incluso, llegaré al punto de afirmar esto acerca del "amor por el problema". Por una parte es obvio que se tiene que estar fascinado con la esquizofrenia o cuando menos, interesado en ella para ser capaz de seguirla de cerca, de conocerla y de investigarla. Por otra parte, también sabemos que la persona que llega a fascinarse por completo con el problema de la esquizofrenia tiende a desarrollar cierto desequilibrio respecto de otros problemas.

## EL PROBLEMA DE LOS GRANDES PROBLEMAS

Aquí utilizo el título de una sección del excelente libro escrito por Alvin Weinberg (152), *Reflections on Big Science*, un libro que *implica* muchos de los puntos que yo desearía hacer explícitos. Utilizando su terminología puedo establecer de una manera más dramática el propósito de mis notas. Lo que estoy sugiriendo es un ataque del tipo Proyecto-Manhattan a los que considero los verdaderos Grandes Problemas[4] de nuestra era, no sólo de la psicología, sino de todos los seres humanos que tengan conciencia de la urgencia histórica (un criterio de la "importancia" de una investigación que agrego ahora a los criterios clásicos).

El primero y más trascendente de los Grandes Problemas es el de hacer la Persona Buena. Debemos tener mejores seres humanos o de lo contrario es muy posible que seamos exterminados, o por lo menos, ciertamente viviremos en una gran tensión y angustia como especie. Un prerrequisito *sine qua non* es por supuesto el de definir a la Persona Buena; para esto tengo varios argumentos que iré presentando a lo largo de estas notas. No puedo enfatizar suficientemente el hecho de que ya tenemos algunos datos iniciales, algunos indicadores, quizá tantos como tuvieron a su disposición las personas del Proyecto-Manhattan. Por mi parte, tengo confianza en que este gran programa, aparentemente idealista o romántico, es factible, y estoy seguro de que puedo hacer una lista de cien, doscientos, o dos mil problemas parciales o subsidiarios, los cuales con seguridad son suficientes para mantener ocupadas a un gran número de personas. Esta Persona Buena puede igualmente llamarse persona autoevolutiva, persona responsable de sí misma y de su propia evolución, hombre plenamente consciente, iluminado o perspicaz, persona plenamente humana, persona autorrealizante, etc. En cualquier caso está bastante claro que ninguna reforma so-

[4] Conservo la forma significativa de subrayar de Weinberg.

cial, ninguna constitución, ninguna ley o programa, por bellos que sean, tendrán alguna consecuencia, a menos que las personas sean lo suficientemente sanas, evolucionadas, fuertes y buenas para comprenderlas y ponerlas en práctica en la forma correcta.

Otro Gran Problema, tan urgente como el que acabo de mencionar es el de hacer la Buena Sociedad. Existe una especie de retroalimentación entre la Sociedad Buena y la Persona Buena. Ambas se necesitan entre sí; son *sine qua non* la una para la otra. Hago a un lado el problema del cual provienen. Está claro que se desarrollan simultáneamente, de manera sincrónica. En cualquier caso sería imposible lograr alguna de las dos sin la otra. Por Sociedad Buena me refiero en última instancia a una especie, a un mundo. Tenemos también cierta información incipiente (83, véase también capítulo 14) acerca de la posibilidad de que existan convenciones sociales autónomas, es decir, no psicológicamente determinadas. Para aclarar, ya ha quedado establecido que manteniendo constante la bondad de una persona, es posible hacer que las disposiciones sociales la obliguen a tener una conducta *ya sea* buena o mala. El punto principal es que las disposiciones sociales institucionales deben considerarse aparte de la salud intrapsíquica y de que hasta cierto punto la maldad o la bondad de una persona depende de las instituciones y convenciones sociales que la rodean.

La idea clave de la sinergia social se refiere a que en algunas culturas primitivas, y dentro de grandes culturas industriales, existen tendencias sociales que trascienden la dicotomía entre egoísmo y no egoísmo. Es decir, existen algunas convenciones sociales que obligan a las personas a enfrentarse entre sí; existen otras en que una persona al buscar su propio bien necesariamente ayuda a otras, quiéralo o no. Y por el contrario, la persona que trata de ser altruista necesariamente cosecha beneficios egoístas. Una sola muestra de esto sería, por ejemplo, el de las medidas económicas como la del impuesto sobre los ingresos, el cual extiende a toda la población los beneficios obtenidos de la fortuna de una sola persona. Esto en contraste con los impuestos sobre las ventas, los cuales absorben proporcionalmente más dinero de las personas de pocos recursos que de las personas acomodadas, y en lugar de tener el efecto de sifón, tienen lo que Ruth Benedict llamó efecto de embudo.

Debo enfatizar tan solemne y seriamente como me sea posible que estos son los principales Grandes Problemas que se anteponen a cualquier otro. La mayoría de los beneficios y adelantos tecnológicos de los que habla Weinberg en su libro, y de los que otras personas también han hablado, pueden ser considerados esencialmente como *medios* para estos fines, y no como fines en sí mismos. Esto significa que a menos que pongamos nuestros avances técnicos y biológicos en manos de hombres buenos, estos logros pueden ser inútiles o peligrosos. Aquí incluyo hasta la lucha contra la enfermedad, el incremento de la longevidad, el alivio del dolor, de la pena y del sufri-

miento en general. La cuestión es: ¿quién desea que el hombre malo viva más o que sea más poderoso? Un ejemplo obvio es el uso de la energía atómica y la carrera para lograr su aplicación militar antes de que los nazis lo hicieran. La energía atómica en manos de un Hitler —y hoy en día existen muchos al mando de las naciones— no es ninguna bendición, es un gran peligro. Lo mismo puede decirse de *cualquier* otro adelanto tecnológico. Uno siempre puede hacerse la pregunta de criterio: ¿sería esto bueno para un Hitler o malo para un Hitler?

Un efecto secundario de nuestro avance tecnológico es que es muy posible e incluso probable que hoy en día el hombre malo constituya un peligro y una amenaza *mayor* de la que hubiera sido nunca antes en la historia de la humanidad, y esto se debe simplemente a los poderes que le proporciona una tecnología desarrollada. Es muy probable que un hombre totalmente desprovisto de principios y apoyado por una sociedad también desprovista de principios sea invencible. Creo que si Hitler hubiera ganado, las rebeliones no hubieran sido posibles, y de hecho su Reich *pudo* haber durado mil años o más.

En consecuencia exhorto a todos los biólogos, así como también a todas las personas de buena voluntad para que pongan su talento al servicio de estos dos Grandes Problemas.

Las consideraciones anteriores apoyan fuertemente mi punto de vista en el sentido de que la filosofía clásica de la ciencia, moralmente neutral, libre de valores, no es sólo errónea, sino también extremadamente peligrosa. No sólo es amoral, sino que también puede ser antimoral. Puede ponernos en peligro. Por tanto, quiero volver a puntualizar que la ciencia surge de los seres humanos y de las pasiones e intereses humanos, como lo señaló tan brillantemente Polanyi (126). La ciencia misma debe ser un código ético como lo ha demostrado tan convincentemente Bronowski (16), ya que si se concede a la verdad un valor intrínseco, entonces se genera todo tipo de consecuencias al ponernos al servicio de ese valor. Como tercer punto agregaría que la ciencia puede *buscar* valores, y que éstos se pueden descubrir dentro de la naturaleza humana. En realidad, afirmaría que ya lo ha hecho así, al menos a un nivel en que se pueda hacer esta declaración, aun cuando no haya sido adecuada y definitivamente probada. Existen técnicas disponibles para descubrir qué es bueno para la especie humana, es decir, cuáles son los valores intrínsecos de los seres humanos. Se han utilizado diferentes procedimientos para determinar cuáles son estos valores inherentes a la naturaleza humana. Esta es, repito, tanto una búsqueda de los valores de supervivencia, como de los valores de desarrollo, es decir, de aquellos que hacen al hombre más saludable, más sabio, más virtuoso, más feliz, más completo.

Esto sugiere las que se podrían llamar estrategias de futura investigación para los biólogos. Una de ellas es que existe una retroalimentación

sinérgica entre la búsqueda de la salud mental y de la salud física. Hoy en día, la mayor parte de los psiquiatras y muchos psicólogos y biólogos han llegado a suponer que prácticamente todas las enfermedades, si no es que *todas* sin excepción, pueden considerarse psicosomáticas u organísmicas. Esto es, si se investiga una enfermedad "física" con la suficiente profundidad, se encontrarán inevitablemente variables intrapsíquicas, intrapersonales y sociales que también están involucradas como factores determinantes. Esto, indiscutiblemente, no significa que haya que espiritualizar la tuberculosis o los huesos fracturados. Sólo significa que al estudiar la tuberculosis se puede descubrir que la pobreza es también un factor. En lo que se refiere a los huesos fracturados, Dunbar (30) utilizó en una ocasión varios casos de fractura como un grupo control, y aseguró que en ese caso no podrían estar involucrados factores psicológicos; sin embargo, para su propio asombro, encontró que sí lo estaban. Como consecuencia ahora podemos llegar a la sofisticación de hablar de la personalidad propensa a los accidentes, así como también "del medio ambiente fomentador de accidentes" —si es que lo puedo llamar así. Lo cual quiere decir que incluso un hueso fracturado es psicosomático y "sociosomático", si es que puedo acuñar este término. Todo esto quiere decir que inclusive el biólogo clásico, el médico o el investigador médico que pretenda aliviar el dolor, el sufrimiento y la enfermedad humanos, se le aconseja que tenga una visión más integral que la que ha tenido hasta ahora acerca de los determinantes psicológicos y sociales de las enfermedades que ha estado estudiando. Por ejemplo, hoy en día existen suficientes datos para indicar que una investigación de amplio espectro sobre el cáncer debe incluir también los llamados "factores psicosomáticos".

Para decirlo de otra manera, hay indicios de que (esto es una extrapolación más que una conclusión apoyada en datos sólidos) el crear Personas Buenas o el incrementar la salud psicológica, a través, por ejemplo, de terapias psiquiátricas, puede también aumentar su longevidad y reducir su susceptibilidad a la enfermedad.

No solamente las privaciones de las necesidades primarias deben considerarse "enfermedades por carencia" en el sentido clásico, sino que esta clasificación también puede aplicarse a lo que he llamado, en el capítulo 23, *metapatologías*; es decir, los que se han considerado padecimientos espirituales, filosóficos, o existenciales. A éstos también se les puede llamar enfermedades por carencia.

Para hacer un resumen breve, diré que la pérdida de las satisfacciones, de las necesidades básicas de seguridad y protección, de pertenencia, de amor, de respeto, de autoestima, de identidad y de autorrealización, produce padecimientos y enfermedades por carencia. Tomados en conjunto, estos padecimientos podrían considerarse como neurosis y psicosis. Sin embargo, las personas básicamente satisfechas en sus necesidades, auto-

rrealizantes y con metamotivos tales como la verdad, la bondad, la belleza, la justicia, el orden, la ley, la unidad, etc., pueden sufrir privaciones en el nivel metamotivacional. La carencia de satisfacciones metamotivacionales, o de estos valores, produce lo que he descrito como metapatologías generales y específicas. Afirmaría que éstas son enfermedades por carencia que están en el mismo continuo que el escorbuto, la pelagra, el síndrome de Spetz, etc. Aquí debo agregar que la manera clásica de demostrar una necesidad corporal como la de vitaminas, minerales, aminoácidos básicos, etc.; consiste en enfrentarse primero a una enfermedad de causa desconocida y *luego* buscar su causa. Es decir, que algo es considerado como una necesidad si su carencia produce enfermedad. En este mismo sentido afirmaría que las necesidades básicas y las metamotivaciones que he descrito son también en el sentido más estricto, necesidades biológicas; esto es, su carencia produce malestar o enfermedad. Por esta razón he usado el calificativo inventado de "instintoides" para indicar mi firme creencia de que los datos disponibles han probado suficientemente el hecho de que estas necesidades se relacionan con la estructura fundamental del organismo humano, y que existen *algunas* bases genéticas involucradas, a pesar de ser débiles. Estos datos me hacen tener una enorme confianza en que algún día se descubrirán los sustratos bioquímicos, neurológicos y endocrinológicos del mecanismo del cuerpo humano, los cuales explicarán biológicamente estas necesidades y enfermedades (véase Apéndice D).

## PRONÓSTICOS DEL FUTURO

En los últimos años han proliferado conferencias, libros, simposios, por no mencionar los artículos en los periódicos y revistas dominicales, que hablan acerca de lo que el mundo será en el año dos mil o en el próximo siglo. He ojeado esta "literatura", si acaso la podemos llamar así, y en general me ha alarmado más que instruido. Un buen noventa y cinco por ciento de esta literatura trata acerca de los cambios puramente tecnológicos y deja a un lado la cuestión de lo bueno y lo malo, lo correcto y lo incorrecto. En algunas ocasiones la obra completa parece casi enteramente amoral. Se habla mucho acerca de nueva maquinaria, de órganos artificiales, de nuevos tipos de automóviles, trenes o aviones, refrigeradores más grandes y mejores y lavadoras de ropa. A veces, por supuesto, esta literatura me asusta tanto como las pláticas informales acerca del aumento de la capacidad de destrucción masiva, o incluso la desaparición de toda la especie humana.

Es en sí mismo un signo de ceguera hacia los problemas reales el hecho de que prácticamente todas las personas involucradas en estas conferencias sean científicos no humanistas. Una gran proporción son médicos, quími

cos y geólogos, y la mayoría de los biólogos trabaja en el campo de la biología molecular, es decir, hace un tipo de trabajo no tanto descriptivo, sino más bien demasiado restringido. Los psicólogos y sociólogos ocasionalmente elegidos para hablar sobre este problema son casi siempre tecnólogos, "expertos" comprometidos con la concepción de la ciencia libre de valores.

En cualquier caso, está muy claro que las cuestiones referentes al "avance" se tratan enfocando el avance de los medios sin tomar en cuenta los fines y sin hacer caso de la verdad evidente de que más armas poderosas en manos de personas estúpidas o malas simplemente producirán una estupidez o una maldad más poderosa. O sea, que estos "avances" tecnológicos pueden ser de hecho más peligrosos que útiles.

Otra manera de expresar mi inquietud es señalar que gran parte de esta especulación sobre el año dos mil se da en un nivel meramente material, por ejemplo, la industrialización, la modernización, incremento de influencias, la mayor posesión de cosas, el incremento de la capacidad de producción de alimentos quizá por medio del cultivo de los mares, o la solución al problema de la explosión demográfica mediante la construcción de ciudades más eficientes, etc.

Otra forma más de caracterizar la naturaleza pueril de estos pronósticos es señalar que gran parte de ellos son simplemente inútiles extrapolaciones de lo que existe hoy en día, son simples proyecciones de la curva del progreso a partir del punto actual.

Se dice, por ejemplo, que según la tasa de crecimiento demográfico actual, para el año dos mil habrá demasiadas personas; según la tasa de crecimiento actual de las ciudades, existirá tal y tal situación urbana en el año dos mil, etc. Es como si fuéramos incapaces de dominar o de planear nuestro propio futuro, como si no pudiéramos alterar las tendencias actuales aun cuando no estemos de acuerdo con ellas. Yo sostendría, por ejemplo, que una planeación del futuro disminuiría la población mundial actual. No existe absolutamente ninguna razón, o cuando menos ninguna razón biológica, para que la humanidad no pueda hacerlo si así lo desea. Lo mismo podría decirse de la estructura de las ciudades, de la estructura de los automóviles, de la de los medios aéreos, etc. Sospecho que este tipo de pronóstico basado en las condiciones actuales es en sí mismo un subproducto de la concepción de la ciencia como puramente descriptiva y libre de valores.

# 2

# La neurosis como deficiencia del desarrollo personal

En lugar de ser comprensivo, he decidido discutir sólo algunos aspectos seleccionados de este tema; en parte debido a que he trabajado con ellos, en parte también porque considero que son especialmente importantes, pero más que nada porque considero que han sido pasados por alto.

El marco de referencia aceptado hoy en día considera a la neurosis, desde *un* solo punto de vista, como una situación patológica y descriptible, como un estado de cosas que existe actualmente, como un cierto tipo de enfermedad, padecimiento o mal que puede ubicarse dentro del modelo médico. Sin embargo, nosotros hemos aprendido a verla también de una manera dialéctica, a considerarla simultáneamente como una especie de avance, como un torpe y vacilante avance hacia la salud y el pleno humanismo, que se realiza en forma tímida y débil, tras el escudo del temor más que el del valor, y que *ahora* involucra al futuro tanto como al presente.

Todas las evidencias que tenemos (en su mayoría clínicas, aunque ya empieza a haber otra clase de evidencia resultante de la investigación) indican que es razonable suponer que prácticamente todo ser humano, y ciertamente todo recién nacido, tiene una voluntad activa hacia la salud, un impulso hacia el crecimiento o hacia la realización de las potencialidades humanas. Pero, de inmediato nos enfrentamos a la triste realidad de que muy pocos lo logran. Sólo una pequeña proporción de la población humana logra la identidad, o la individualidad, la plenitud humana, la autorrealización, etc., aún en una sociedad como la nuestra que es relativamente una de las más afortunadas sobre la faz de la tierra. Esta es nuestra gran paradoja. Tenemos el impulso hacia un desarrollo total de nuestra calidad humana. ¿Entonces por qué no se da con mayor frecuencia?, ¿qué lo impide?

Esta es nuestra nueva manera de abordar el problema de la calidad humana. Por ejemplo, con una apreciación de sus posibilidades y, simul-

táneamente, con una profunda desilusión de que estas posibilidades sean tan pocas veces realizadas. Esta actitud contrasta con la aceptación "realista" de todo lo que sucede, no importa lo que sea, para después considerarlo una norma, como, por ejemplo lo hizo Kinsey, o como lo hacen también los encuestadores de la televisión. Entonces tendemos a enfocar la situación de la normalidad desde un punto de vista descriptivo, desde el punto de vista de la ciencia libre de valores, considerando que la conducta normal es la conducta promedio, que es lo mejor que podemos esperar y que por tanto, debemos conformarnos con ella. Desde el punto de vista que he señalado, la normalidad sería la clase de enfermedad, impedimento o atrofia que compartimos con todos los demás y que, por tanto, no advertimos. Recuerdo un viejo texto de psicología anormal que usé cuando era estudiante; era un libro pésimo, pero tenía una portada maravillosa. La parte inferior era la ilustración de un grupo de bebés rosados, dulces, encantadores, inocentes, adorables; la parte superior era la imagen de un grupo de pasajeros del metro, melancólicos, cansados, malhumorados, tristes. El subtítulo que aparecía debajo de éstos, era muy simple: "¿Qué fue lo que sucedió?" A esto me refiero.

También debo mencionar aquella parte de mi trabajo y de lo que quiero hacer, que podría ubicarse bajo el rubro de estrategias y tácticas de investigación y de preparación de la investigación y en la que trato de describir todas estas experiencias clínicas así como también algunas experiencias personales subjetivas, de tal forma que podamos aprender más acerca de ellas de una manera científica; es decir, verificando y comprobando, precisando y viendo si las intuiciones eran correctas, etc. Para este propósito así como para aquellos interesados en los problemas filosóficos, me gustaría incluir brevemente varios puntos teóricos que son importantes para lo que sigue. Este es el antiquísimo problema de la relación entre hechos y valores, entre lo que *es* y lo que *debe* ser, entre lo descriptivo y lo normativo (un terrible problema para los filósofos quienes se han venido enfrentando con él desde que existió el primer filósofo y con el cual no han avanzado mucho todavía). Me gustaría ofrecer algunas consideraciones que me han ayudado a lidiar con este problema filosófico, las cuales constituyen lo que quizá podría llamarse una tercera alternativa del dilema.

## PALABRAS DE FUSIÓN

De lo que aquí me ocupo es de la conclusión general que se deriva en parte de la psicología de la Gestalt y en parte de las experiencias clínicas y psicoterapéuticas; principalmente, para decirlo de una manera socrática, los hechos que apuntan en una sola dirección, por ejemplo, los que son vectoriales. Los hechos no están ahí únicamente como postes, sin hacer

nada, sino que hasta cierto punto son señales que indican qué es lo que hay que hacer, que hacen sugerencias, que guían hacia una u otra dirección. Ellos "piden", tienen un carácter demandante, incluso tienen exigencias", como las denominó Köhler (62). Con frecuencia tengo la sensación de que cuando llegamos a saber lo suficiente, entonces sabemos lo que hay que hacer, o por lo menos sabemos mejor lo que hay que hacer. Este conocimiento suficiente nos resuelve con frecuencia el problema, nos ayuda muchas veces a hacer nuestras elecciones morales y éticas, especialmente cuando debemos tomar la decisión de hacer esto o aquello. Por ejemplo, es una experiencia común en terapia el hecho de que conforme las personas "saben" conscientemente más y más, sus soluciones y sus elecciones se hacen cada vez más fáciles y automáticas.

Estoy sugiriendo que existen hechos y palabras que son en sí mismos normativos y descriptivos simultáneamente. Por el momento los llamaré "palabras de fusión" para dar la idea de una fusión de hechos y de valores, y lo que diga de aquí en adelante deberá ser entendido como parte de un esfuerzo por resolver el problema del "ser" y el "deber ser".

Yo mismo he avanzado, como creo que debemos hacerlo todos en esta clase de trabajo, hablando desde el principio de una manera francamente normativa, por ejemplo, haciendo las preguntas: ¿qué es normal?, ¿qué es sano? Mi antiguo profesor de filosofía que aún conserva una actitud agradablemente paternal hacia mí, y por quien todavía tengo un sentimiento filial, me escribió en cierta ocasión una carta para llamarme la atención sobre la ligereza con que estaba manejando estos problemas filosóficos, diciéndome algo así como: "¿no te das cuenta de lo que estás haciendo? Existen dos mil años de reflexión detrás de este problema y tú llegas patinando tan alegre y despreocupadamente sobre una capa muy delgada de hielo". Recuerdo que le contesté tratando de explicarle y diciéndole que ésa es realmente la forma como funciona un científico, y que esto es parte de su estrategia de investigación, por ejemplo, el patinar sobre los problemas filosóficos tan rápido como le sea posible. Recuerdo haberle escrito una vez que mi actitud como estratega en el avance del conocimiento tenía que ser de una "ingenuidad deliberada". Y pienso que eso es lo que sucedió aquí. Sentí que era heurístico, y que por tanto, todo era correcto, hablar de lo normal y saludable, de lo que es bueno y de lo que es malo, y con frecuencia abordar estos aspectos en una forma arbitraria. Una vez hice una investigación de buenas pinturas y malas pinturas, y tranquilamente escribí esta nota de pie de página: "Las buenas pinturas se definen aquí como las pinturas que a mí me gustan". La cuestión es, si puedo saltar a la conclusión, que esta estrategia no resulta del todo mala. Al estudiar a las personas sanas, a las personas autorrealizantes, etc., se ha dado un movimiento que va, paso a paso, de lo abiertamente normativo y lo francamente personal, hacia las palabras objetivas y cada vez más des-

criptivas, hasta llegar al punto de que hoy en día existen pruebas estandarizadas sobre la autorrealización (137). La autorrealización puede ahora definirse de una manera bastante operacional, así como se acostumbraba definir la inteligencia, por ejemplo: "la autorrealización es lo que la prueba de autorrealización examina". De este modo la definición se correlaciona bastante bien con diferentes variables externas, y sigue acumulando significados correlativos adicionales. Como resultado, me siento heurísticamente justificado de haber *empezado* con esa "ingenuidad determinada". La mayor parte de lo que podía ver intuitiva, directa y personalmente, se confirma ahora con cifras, tablas y curvas.

## LA HUMANIDAD PLENA

Ahora quisiera avanzar un paso hacia la palabra de fusión "plenamente humano", concepto que es todavía más descriptivo (que el concepto "autorrealización") y aún así conserva todo lo normativo que necesitamos. Esto es con el propósito de avanzar desde los principios heurísticos, intuitivos, hacia una certeza cada vez mayor y hacia una mayor validación externa, la cual a su vez significa una mayor utilidad científica y teórica de este concepto. Esta manera de hablar y de pensar surgió en mí hace más o menos quince años por influencia de los escritos axiológicos de Robert Hartman (43), quien definió lo "bueno" como el grado en el cual un objeto cumple su definición o concepto. Esto me hace pensar que el concepto de humanidad podría pasar a ser, para propósitos de investigación, una especie de concepto cuantitativo. Por ejemplo, humanidad plena puede definirse en forma de clasificación; es decir, la humanidad plena es la capacidad de abstraer, de poseer un lenguaje gramatical, el poder amar, de tener valores de cierto tipo, de trascender el ego, etc., etc. La definición clasificatoria completa incluso podría convertirse en una lista de comprobación si así se deseara. Este pensamiento podría estremecernos un poco; no obstante, podría ser de mucha utilidad aunque sólo fuera una demostración para el científico investigador de que el concepto *puede* ser descriptivo y cuantitativo y también normativo. Por ejemplo, esta persona está más cerca de la humanidad plena que esta otra, o incluso podríamos decir: esta persona es *más* humana que esa otra. En el sentido que mencioné antes, ésta es una palabra de fusión; es en realidad objetivamente descriptiva, debido a que no tiene nada que ver con mis deseos y gustos, con mi personalidad o mi neurosis; mis deseos, temores, ansiedades o esperanzas inconscientes que pueden excluirse del concepto de humanidad plena con mucha más facilidad que de la concepción de salud psicológica.

Si alguna vez se trabaja con el concepto de salud psicológica (o de cualquier otro tipo de salud o normalidad), se descubrirá lo tentador que

resulta proyectar los propios valores y hacer una descripción de uno mismo o quizá una descripción de lo que a uno le gustaría ser o de lo que uno piensa que las personas *deberían* ser, etc., etc. Se tendrá que luchar contra esta tentación todo el tiempo, y se descubrirá que es posible ser objetivo en este trabajo, aunque bastante difícil. E incluso, no se podría estar realmente seguro. ¿Se ha caído en un error de muestreo? Después de todo, si usted selecciona personas para su investigación con base en su criterio personal, es más probable que se presenten tales errores de muestreo que si lo hace basándose en un criterio más impersonal (90).

Evidentemente, las palabras de fusión representan un avance científico en relación con las palabras meramente normativas, al mismo tiempo que evitan caer en la trampa del creer que la ciencia *debe* ser *sólo* libre de valores y no normativa, es decir, no humana. Los conceptos y palabras de fusión nos permiten participar en el avance normal de la ciencia y del conocimiento desde sus principios fenomenológicos y experimentales hasta llegar a una mayor seguridad, a una mayor validez, a una mayor confianza, a una mayor exactitud y a una mayor posibilidad de compartir con los demás y de estar de acuerdo con ellos (82).

Otras palabras de fusión obvias son: *maduro, evolucionado, desarrollado, impedido, lisiado, que funciona plenamente, gracioso, torpe, tramposo,* y otras parecidas. Existen muchísimas palabras más que son fusiones menos evidentes de lo normativo y lo descriptivo. Y quizá algún día lleguemos a acostumbrarnos a usarlas como paradigmáticas, normales, comunes y centrales. Entonces las palabras más puramente normativas y descriptivas se considerarán periféricas y excepcionales. Creo que esto se presentará como parte de un nuevo humanismo *Weltanschauung* que ya se está cristalizando rápidamente en una forma estructurada.[1]

Por alguna razón, como ya lo he señalado (95), estas concepciones son tan exclusivamente extrapsíquicas que no sirven para explicar satisfactoriamente la calidad de la conciencia, o de las habilidades intrapsíquicas o subjetivas, como por ejemplo, la de disfrutar la música, la de meditar y contemplar, la de soborear, la de ser sensible a las propias *voces interiores,* etc. El estar en armonía con nuestro propio mundo interno puede ser tan importante como la competencia social o la competencia dentro de la realidad.

Pero lo más importante desde el punto de vista de la elegancia teórica y de la estrategia de investigación, es que estos conceptos son menos objetivos y cuantificables de lo que es una lista de las capacidades que constituyen el concepto de humanidad.

Agregaría que considero que ninguno de estos modelos se *opone* al modelo médico. No hay necesidad de dicotomizarlos. Las enfermedades mé-

[1] Considero que el concepto de "grado de humanidad" también es más útil que los conceptos de "competencia social", "efectividad humana" y otras nociones similares.

dicas disminuyen al ser humano y por tanto caen en el continuo de un mayor a menor grado de humanidad. Por supuesto, aun cuando el modelo médico de las enfermedades es necesario (para los tumores, infecciones, úlceras, etc.), ciertamente no es suficiente (para las perturbaciones neuróticas, caracterológicas o espirituales).

## LA DISMINUCIÓN HUMANA

Una de las consecuencias de usar el término de "humanidad plena" en lugar del de "salud psicológica" es la correspondiente utilización del término "disminución humana", en lugar del de "neurosis", el cual es de cualquier manera totalmente obsoleto. En este caso, el concepto clave es la pérdida o la aún no realización de las capacidades y de las posibilidades humanas, y obviamente esto también es cuestión de grado y de cantidad. Además, está más cerca de ser observable externamente, yo diría conductual, lo cual por supuesto lo hace más fácil de investigar que, por ejemplo, la ansiedad, la compulsividad o la represión. Asimismo, sitúa en el mismo continuo todas las categorías psiquiátricas estándar, todas las atrofias, las inhibiciones o la invalidez que se originan en la pobreza, la explotación, la mala educación, la esclavitud, etc.; así como las recientes patologías de los valores, los desórdenes existenciales y los desórdenes caracterológicos que se originan en la clase económicamente privilegiada. Se aplica fácilmente a los deterioros que resultan de la drogadicción, de la psicopatía, del autoritarismo, la criminalidad y otras categorías que no pueden considerarse "enfermedades" en el mismo sentido médico, por ejemplo, como lo sería un tumor cerebral.

Esto constituye un alejamiento radical del modelo médico, un movimiento desde hace tiempo retrasado. En el sentido estricto de la palabra, neurosis significa una enfermedad de los nervios; esta definición es una reliquia de la que podemos prescindir hoy en día sin ningún problema. Además, el utilizar la etiqueta de "enfermedad psicológica" coloca a la neurosis en el mismo universo de las úlceras, las infecciones, las lesiones, las fracturas o los tumores. Sin embargo, ahora hemos aprendido que es mejor considerar la neurosis que se relaciona con los desórdenes espirituales, con la pérdida de significado, con las dudas acerca de los objetivos de la vida, con la aflicción y el coraje, por la pérdida de un amor, con la forma diferente de ver la vida, con la pérdida del valor o la esperanza, con la pérdida de la fe en el futuro, con el disgusto por uno mismo, con el reconocimiento de que nuestra vida se está desperdiciando o de que no hay posibilidad de alegría o de amor, etc.

Todo esto es un alejamiento radical de la humanidad plena, del florecimiento total de la naturaleza humana. Son pérdidas de la capacidad

humana de alcanzar lo que podría haber sido y lo que quizá aún podría ser. La higiene y la profilaxis física y química ocupan, ciertamente, un pequeño lugar en el campo de la psicopatogénesis, pero no significa nada en comparación con el papel más importante de los determinantes sociales, económicos, políticos, religiosos, educativos, filosóficos, axiológicos y familiares.

## BIOLOGÍA SUBJETIVA

Aún existen otras ventajas importantes por alcanzar en este movimiento hacia una aproximación psicológica-filosófica-educacional-espiritual. A mí me parece que por lo menos fomenta el uso conceptual *adecuado* de la base biológica y constitucional que subyace en cualquier discusión acerca de la Identidad o del Verdadero Yo, del desarrollo, de la terapia del descubrimiento, de la humanidad plena o de la disminución de la humanidad, de la autotrascendencia, o de cualquier otra versión de éstas. Para decirlo en pocas palabras, creo que para ayudar a una persona a avanzar hacia una plena humanidad, inevitablemente se tiene que proceder a través de la conciencia de la propia identidad (entre otras cosas). Una parte muy importante de esta labor es el llegar a estar consciente de lo que uno *es* biológica, temperamental y constitucionalmente, de lo que es como miembro de la especie, de las propias capacidades, deseos y necesidades, así como también de la propia vocación, de qué es aquello para lo que uno sirve, de cuál es el destino de uno.

Para decirlo de una manera franca e inequívoca, un aspecto absolutamente necesario de esta autoconciencia es una especie de fenomenología de la propia biología interna, de lo que yo llamo "instintoide" (véase el Apéndice D), de la propia animalidad y de las características de la especie Esto es con seguridad lo que intenta hacer el psicoanálisis, por ejemplo, al ayudar al paciente a que esté consciente de sus propias urgencias animales, de sus necesidades, de sus tensiones, depresiones, gustos y ansiedades. Lo mismo puede decirse de la distinción de Horney entre el verdadero yo y el pseudo yo. ¿Acaso no es esto también una identificación subjetiva de lo que uno verdaderamente es? Y qué *es* realmente uno sino el propio cuerpo, la propia constitución, el propio funcionamiento, y la parte determinada de la propia especie? (He disfrutado mucho *qua theorist*, con esta hermosa integración de Freud, Goldstein, Sheldon, Horney, Cattell, Frankl, May, Rogers, Murray, etc., etc. ¡Quizá Skinner podría encajar dentro de esta variada sociedad, ya que sospecho que una lista de todos sus "reforzadores intrínsecos" para sus sujetos humanos podría muy bien parecerse a la "jerarquía de necesidades y metanecesidades básicas instintoides" que he propuesto!)

Creo que es posible llevar este paradigma incluso hasta los niveles más altos del desarrollo personal, donde uno trasciende la propia personalidad (85). Creo que hago bien al aceptar el probable carácter instintoide de los valores más altos, o sea, de lo que podría llamarse la vida filosófica o espiritual. Incluso considero que esta axiología descubierta personalmente puede ser incluida bajo la categoría de "fenomenología de la propia naturaleza instintoide" o de "biología subjetiva" o "biología experimental" o algún otro término parecido.

Pensemos en las grandes ventajas teóricas y científicas que tiene el incluir en un solo continuo de grado o cantidad de humanidad todas las clases de enfermedades de las que hablan los psiquiatras y los médicos, también todos aquellos padecimientos que han preocupado a los existencialistas, a los filósofos, a los pensadores religiosos y a los reformadores sociales. No sólo esto, sino que también podemos colocar en la misma escala única los diversos grados y tipos de salud que conocemos, y con mayor razón, la salud más allá de la salud, la salud de la autotrascendencia, la salud de la fusión mística y cualquier otra posibilidad aún más elevada de la naturaleza humana que pueda descubrir el futuro.

## SEÑALES INTERNAS

Pensar de esta manera me ha llevado a dirigir mi atención precisamente a lo que en un principio llamé "las voces del impulso", pero que debería recibir un nombre más general como el de "señales internas" (o indicios o estímulos). No me había dado cuenta suficientemente de que en la mayoría de las neurosis, y también en muchos otros trastornos, las señales internas se debilitan o incluso desaparecen por completo (como en el caso de la persona severamente obsesionada) y/o bien no son "escuchadas" o no *pueden* escucharse. En el extremo tenemos a la persona vacía de experiencias, al zombi, a aquél que no tiene nada en su interior. La recuperación del yo *debe*, como un *sine qua non*, incluir la recuperación de la habilidad de tener estas señales y de conocerlas, la de saber qué y quién nos agrada o desagrada, qué es placentero y qué no lo es, cuándo comer y cuándo no, cuándo dormir, cuándo orinar, cuándo descansar.

La persona inexperta, la que carece de estas directrices interiores, de estas voces del verdadero yo, debe recurrir a las señales exteriores como guía, por ejemplo, comer cuando el reloj indica que debe hacerlo en vez de obeceder su apetito (no lo tiene). Se guía por los relojes, los reglamentos los calendarios, los horarios, las agendas y por las sugerencias e indicaciones de otra gente.

En cualquier caso, considero que ya es hora de aclarar mi sugerencia de que se considere a la neurosis como una falla del desarrollo personal.

Es quedarse corto en lo que podría haber sido; incluso, se podría decir, en lo que uno debería haber sido, biológicamente hablando; es decir, si uno hubiera crecido y se hubiera desarrollado sin ningún impedimento. Es cuando se han perdido las posibilidades humanas y personales. El mundo se ha estrechado, y de la misma manera se ha estrechado la conciencia. Las capacidades han sido inhibidas. Por ejemplo, pienso en el excelente pianista que no podía tocar ante un público de más de unas cuantas personas, o en el fóbico obligado a evitar alturas o multitudes. La persona que no puede estudiar, la que no puede dormir o que no puede comer muchas clases de alimentos, ha sido disminuida tanto como el que ha sido cegado. Las pérdidas cognoscitivas, la pérdida del placer, de la alegría y del éxtasis;[2] la pérdida de competencia, la incapacidad de relajarse, el debilitamiento de la voluntad, el temor a la responsabilidad; todo esto se considera como disminuciones de la humanidad.

He mencionado algunas de las ventajas de sustituir los conceptos de enfermedad y salud psicológicas por el concepto más pragmático, público y cuantitativo de la humanidad plena o disminuida, el cual considero también biológica y filosóficamente adecuado. Pero antes de continuar, quiero aclarar que la disminución puede ser tanto reversible como irreversible; por ejemplo, nos sentimos mucho menos esperanzados acerca de una persona paranoide, digamos, acerca de una agradable y adorable histérica. Y, por supuesto, la disminución es también dinámica en el sentido freudiano. El esquema freudiano original hablaba de una dialéctica intrínseca entre el impulso y las defensas contra este impulso; en este mismo sentido la disminución lleva a consecuencias y procesos. Sólo rara vez es una consumación o un fin de manera simple y descriptiva. En la mayoría de las personas, estas pérdidas no sólo conducen a toda clase de mecanismos de defensa, mecanismos que han sido descritos bastante bien por los grupos freudianos y algunos otros grupos psicoanalíticos, por ejemplo, el de la represión, la negación, el conflicto, etc. Dichas pérdidas también conducen, como lo señalé hace tiempo (110), a respuestas de lucha, a actividades de choque, a fenómenos de proyección.

El conflicto mismo es, por supuesto, un signo de salud relativa, como usted seguramente lo sabrá si en alguna ocasión ha conocido a personas verdaderamente apáticas, desahuciadas, a personas que han dado por vencidas sus esperanzas, sus esfuerzos, sus luchas. En cambio, la neurosis es algo muy prometedor. Significa que una persona temerosa, que no tiene confianza en sí misma, que tiene una pobre imagen de sí misma, etc., aún busca la herencia humana y las satisfacciones básicas a las cuales todo ser humano tiene derecho simplemente por la virtud de ser humano. Quizá

[2] Lo que significa para el propio estilo de vida la pérdida de experiencia cumbre ha quedado muy bien establecido en el libro *Introduction To The New Existencialism*, de Colin Wilson (159).

usted podría decir que es una especie de lucha *tímida* e ineficaz por la autorrealización, hacia la plena humanidad.

La disminución puede, por supuesto, ser reversible. Con frecuencia basta proporcionar las gratificaciones necesarias para resolver el problema, sobre todo en los niños. Para un niño que no ha recibido suficiente amor, es obvio que el primer tratamiento es amarlo o morir, volcar sobre él todo el amor. Tanto la experiencia clínica como la experiencia humana, en general, indican que esto funciona. (No cuento con datos estadísticos, pero sospecho que funciona en nueve de cada diez casos.) Muy semejante es el remedio contra el sentimiento de inutilidad. Esto nos conduce a la conclusión obvia de que, si los conceptos de "salud" y "enfermedad" del modelo médico se consideran obsoletos, también deben ser reemplazados los conceptos de "tratamiento" y "curación" así como el médico autoritario.

## EL COMPLEJO DE JONÁS

Me gustaría hablar de una de las muchas razones de lo que Angyal (4) llamó la evasión del desarrollo. Todos tenemos un impulso de mejorarnos, un impulso hacia una mayor realización de nuestras potencialidades, hacia la autorrealización, hacia la plena humanidad o la plenitud humana, o cualquier término que sea de su agrado. Ahora bien, una vez aceptado esto, ¿qué nos detiene?, ¿qué nos bloquea?

Una de estas defensas contra el desarrollo de la que me gustaría hablar especialmente (debido a que no ha sido tomada muy en cuenta) es lo que llamaré el complejo de Jonás.[3]

Al principio de mis notas personales le había dado a esta defensa el nombre de "miedo a la propia grandeza" o "evasión del propio destino" o "huida de nuestros mejores talentos". Quería enfatizar tan tajantemente como me fuera posible el punto de vista no freudiano de que tememos acerca de lo mejor de nosotros mismos tanto como acerca de lo peor, aunque de diferentes maneras. Ciertamente, para la mayoría de nosotros es posible ser más grandes de lo que somos en realidad. Todos tenemos potencialidades no utilizadas o no desarrolladas totalmente. Es completamente cierto que muchos de nosotros evadimos nuestra vocación constitucional (llámese destino, tarea en la vida, misión). Con frecuencia huimos de las responsabilidades dictadas (o más bien sugeridas) por la naturaleza, por el destino, e incluso en algunas ocasiones por accidente, al igual que Jonás intentó, en vano, huir de *su* destino.

Tememos a nuestras posibilidades más elevadas (tan bien como a las más reducidas). Por lo general tenemos miedo de llegar a ser aquello que

[3] Este nombre fue sugerido por mi amigo el profesor Frank Manuel, con quien discutí este problema.

hemos vislumbrado en nuestros más perfectos momentos, cuando hemos estado en las más perfectas condiciones o en las ocasiones de mayor valentía. Disfrutamos y a pesar de ello nos asustan las posibilidades divinas que vemos en nosotros mismos en esos momentos cumbre. Incluso, nos estremecemos de temor ante esas mismas posibilidades.

He descubierto que es fácil demostrar esto a mis estudiantes con el simple hecho de preguntarles: "¿Quién de ustedes en esta clase espera escribir la gran novela norteamericana?, ¿o ser senador, o gobernador o presidente? ¿Quién quiere ser Secretario General de las Naciones Unidas? ¿O un gran compositor? ¿Quién aspira a ser un santo, quizá, como Schweitzer? ¿Quién de ustedes será un gran líder?" Por lo general, todos dejan escapar una risita nerviosa, se ruborizan y se mueven inquietos hasta que pregunto: "¿Si nadie de ustedes, entonces quién?" Lo cual es, por supuesto, la verdad. Y de la misma manera, cuando presiono a mis estudiantes de posgrado para que traten de alcanzar estos niveles superiores de aspiración les digo: "¿Qué gran libro están planeando secretamente escribir?" Y entonces se ruborizan y empiezan a tartamudear hasta que se salen por la tangente. ¿Pero por qué no habría de hacer esa pregunta? ¿Quién más escribirá libros de psicología sino los psicólogos? Por tanto, puedo preguntar: "¿Acaso no planea ser un psicólogo?" "Bueno, pues sí". "¿Y se está preparando para ser un psicólogo mudo o inactivo?" "¿Cuál es la ventaja de eso? Ese no es un buen camino hacia la autorrealización. No, usted debe desear ser un psicólogo de primera, lo que significa ser el mejor, lo máximo que usted sea capaz de llegar a ser. Si está planeando con toda intención ser menos de lo que es capaz de ser, entonces le advierto que será profundamente desdichado el resto de su vida. Estará evadiendo sus propias capacidades, sus propias posibilidades".

No sólo somos ambivalentes acerca de nuestras posibilidades personales más elevadas, sino que también estamos en un perpetuo y universal —quizá incluso *necesario*— conflicto y ambivalencia respecto a esas mismas posibilidades elevadas en otras personas y en la naturaleza humana en general. Con toda seguridad amamos y admiramos a los hombres buenos, santos, honestos, virtuosos y limpios. Pero, ¿quién que se haya asomado a la profundidad de la naturaleza humana no ha encontrado que, mezclados con esos sentimientos, se encuentran otros sentimientos hostiles hacia los hombres santos?, o ¿hacia los hombres y mujeres hermosos?, ¿o hacia los grandes creadores?, ¿o hacia nuestros genios intelectuales? No es necesario ser psicoterapeuta para ver este fenómeno, al que podríamos llamar "contravalorización". Cualquier lectura sobre la historia nos proporciona gran cantidad de ejemplos, o quizá hasta podría decir que cualquier investigación histórica fracasaría en su intento por proporcionar una sola excepción a través de toda la historia de la humanidad. Es un hecho que amamos y admiramos a las personas que encarnan la verdad, la bondad, la

belleza, la justicia, la perfección, el éxito. Pero aún así, nos hacen sentir incómodos, ansiosos, confundidos, quizá un poco celosos o envidiosos, un poco inferiores y torpes. Por lo general nos hacen perder nuestro aplomo, nuestro dominio de nosotros mismos y nuestra seguridad (en esto Nietzche sigue siendo nuestro mejor maestro).

Tenemos una primera pista. Mi impresión hasta ahora es que las personas más grandes, simplemente por su presencia y por ser lo que son, nos hacen percatarnos de nuestra inferioridad aunque no se lo propongan. Si éste es un efecto inconsciente, y no nos damos cuenta de por qué nos sentimos estúpidos, feos o inferiores, cuando dicha persona se presenta, entonces estamos preparados para responder proyectivamente, es decir, reaccionamos como si esa persona *tratara* de hacernos sentir inferiores, como si fuéramos el blanco de su superioridad (54). La hostilidad es entonces una consecuencia comprensible. Me parece que el conocimiento consciente tiende a resguardarnos de esta hostilidad. Esto es, si uno está dispuesto a intentar una autoconcientización y un autoanálisis de su *propia* contravalorización; digamos, de su temor u odio inconsciente hacia las personas rectas, bondadosas, hermosas, etc.; es muy probable que sea menos grosero con ellas. También deseo extrapolar la conjetura de que si se aprende a amar en una forma más pura los más elevados valores de otros, esto podría llevarnos a amar estas cualidades en nosotros mismos con menos temor.

Unido a esta dinámica está el temor a lo más alto, del cual Rudolf Otto (125) ha hecho la descripción clásica. Al juntar todo esto con las reflexiones de Eliade (31) acerca de la sacralización y desacralización, nos percatamos de la universalidad del temor a la confrontación directa con un dios o con quien se le parece. En algunas religiones la muerte es una consecuencia inevitable. La mayoría de las sociedades primitivas tiene lugares u objetos en calidad de tabú debido a que son demasiado sagrados y *por tanto demasiado peligrosos.* En el último capítulo de mi *Psychology of Science* (81) también he citado ejemplos, la mayoría de ellos tomados de la ciencia y de la medicina, sobre la desacralización y resacralización, que tratan de explicar la psicodinámica de estos procesos. La mayoría se reduce a un temor a lo máximo y a lo mejor. (Quiero recalcar que este temor es intrínseco, justificable, *correcto*, adecuado, más que una especie de enfermedad o defecto del que deba ser "curado".)

Pero, una vez más, tengo la sensación de que este temor y recelo no tiene por qué ser sólo negativo, algo que nos haga huir o acobardarnos. Estos sentimientos son también deseables y disfrutables, capaces de llevarnos al punto más alto del éxtasis y arrobamiento. El conocimiento consciente, el discernimiento y el "análisis" a la Freud, también son, según creo, la respuesta. Este es el mejor camino que conozco para la aceptación de nuestros máximos poderes y de cualquier elemento de grandeza, de bondad, de sabiduría o de talento que hayamos podido encubrir o evadir.

El tratar de comprender por qué las experiencias cumbre son por lo general transitorias y breves (88), me aclaró algo sobre el problema. La respuesta se hace cada vez más clara: *¡Simplemente no somos lo suficientemente fuertes para soportar más!* Es demasiado estrujante y temible. Es frecuente que en dichos momentos de éxtasis las personas digan: "esto es demasiado" o "no lo puedo soportar" o "podría morirme". Y conforme me lo van describiendo, a veces siento que, en efecto, *podrían* morir. La felicidad delirante no se puede soportar por mucho tiempo. Nuestros organismos son sencillamente demasiado débiles para cualquier gran dosis de grandeza, así como por ejemplo, lo serían para soportar orgasmos sexuales de una hora de duración.

El término "experiencia cumbre" es más apropiado de lo que pensé en un principio. La emoción aguda debe ser climática y momentánea y *debe* dar lugar a una serenidad sin éxtasis, a una felicidad más tranquila y a los placeres intrínsecos de la cognición clara y contemplativa de los más elevados bienes. La emoción del clímax no puede durar, pero la cognición-S (Cognición del Ser) sí *puede* (82,85).

¿Acaso esto no nos ayuda a comprender nuestro complejo de Jonás? Es en parte un temor justificado a ser desgajado, a perder el control, a ser destrozado y desintegrado, incluso a ser muerto por la experiencia. Después de todo, las grandes emociones pueden *de hecho* abrumarnos. El miedo de rendirnos ante una experiencia tal, el miedo que nos recuerda el temor paralelo ante la frigidez sexual, pueden entenderse mejor por medio de la familiaridad con la literatura sobre la psicodinámica y psicología profunda, sobre la psicofisiología y los psicomecanismos médicos de la emoción.

Hay todavía otro proceso psicológico que ya he considerado en mis exploraciones sobre el fracaso de la realización del yo. Esta evasión del desarrollo también puede ser activada por un temor a la paranoia. Por supuesto que esto ya ha sido expresado en las formas más universales. Las leyendas prometeanas y faustianas se encuentran prácticamente en cualquier cultura.[4] Por ejemplo, los griegos lo llamaban miedo al *hubris*. Ha sido denominado también "orgullo pecaminoso", el cual es por supuesto un problema humano permanente. La persona que se dice a sí misma: "Seré un gran filósofo, reescribiré a Platón y lo haré aún mejor", tarde o temprano se queda mudo de asombro ante su delirio de grandeza y arrogancia; y sobre todo en sus momentos más débiles se dice a sí mismo: "¿Quién? ¿Yo?", y piensa eso como en una loca fantasía o incluso la teme como a un delirio. Compara el conocimiento de su propio ser interior con todas sus debilidades, vacilaciones y defectos, con la imagen brillante, resplande-

[4] El excelente libro de Sheldon acerca de esta materia (135) no ha sido suficientemente citado en este tema, posiblemente porque llegó antes de que estuviéramos perfectamente preparados para asimilarlo (1936).

ciente, perfecta e impecable que tiene de Platón. Y entonces, por supuesto, siente que ha sido vanidoso y presuntuoso. (De lo que no se da cuenta es de que cuando Platón se hacía una introspección seguramente se sentía de la misma manera.)

Para algunas personas esta evasión del desarrollo propio, este establecer niveles bajos de aspiración, este temor de hacer lo que uno es capaz de hacer, esta autoinvalidación voluntaria, esta pseudoestupidez, este remedo de humildad, son de hecho defensas en contra del delirio de grandeza, de la arrogancia y del orgullo pecaminoso del hubris. Hay personas que no pueden manejar esa armoniosa mezcla de humildad y orgullo que es absolutamente necesaria para el trabajo creativo. Para inventar o crear se debe tener la "arrogancia de la creatividad" que tantos investigadores han advertido. Pero, por supuesto, si se tiene *sólo* la arrogancia sin la humildad, entonces de hecho se es un paranoide. Se *debe* estar consciente no sólo de las posibilidades divinas que uno encierra, sino también de las limitaciones humanas existenciales. Se debe ser capaz simultáneamente de reírse de uno mismo y de todas las pretensiones humanas. Si uno puede recrearse con el gusano que intenta ser dios (162), entonces de hecho uno es capaz de seguir tratando y de ser arrogante sin temer a la paranoia o sin atraer hacia sí los ojos del mal. Esta es una buena técnica.

Puedo mencionar todavía otra técnica parecida que vi en su mejor versión en Aldous Huxley, quien fue ciertamente un gran hombre en el sentido en que hemos estado discutiendo, un hombre capaz de aceptar sus propios talentos y de aprovecharlos plenamente. Lo logró maravillándose continuamente ante lo interesante y fascinante que era todo, poniéndose a pensar como un niño en lo milagrosas que son las cosas; diciendo frecuentemente, "¡Extraordinario! ¡Extraordinario!". Pudo mirar al mundo con asombro, con una inocencia a toda prueba, con temor y con fascinación —lo cual es una especie de aceptación de la propia pequeñez, una forma de humildad—, para luego proceder con calma y sin temor a las grandes tareas que se había fijado para sí.

Finalmente, me referiré a un escrito mío (87) pertinente por sí solo, pero también como el primero de una posible serie. Su título, "La necesidad de conocer y el temor al conocimiento", ilustra bastante bien lo que quiero decir acerca de *cada* uno de los valores intrínsecos o valores últimos a los que he denominado Valores del Ser (Valores-S). Estoy tratando de decir que estos valores últimos, los cuales pienso que son también las necesidades más elevadas o las metanecesidades, como las llamo en el capítulo 23, caen, como todas las necesidades básicas, en el esquema freudiano fundamental del impulso *y* la defensa en contra del impulso. De este modo, es con seguridad demostrable que necesitamos la verdad, la amamos y la buscamos. A pesar de ello, es igualmente fácil demostrar que simultáneamente tenemos *miedo* de conocerla. Por ejemplo, ciertas verdades traen

consigo responsabilidades automáticas que pueden ser generadoras por ansiedad. Una manera de evadir la responsabilidad y la ansiedad es simplemente eludir la conciencia de esa verdad.

Pronostico que encontraremos una dialéctica similar para cada uno de los Valores intrínsecos del Ser, y he pensado vagamente en escribir una serie de artículos, por ejemplo, sobre "el amor a la belleza y nuestra inquietud acerca de ella", "nuestro amor hacia el hombre bondadoso y la ansiedad que nos produce", "nuestra búsqueda de la excelencia y nuestra tendencia a destruirla", etc., etc. Por supuesto, estos contra-valores son más fuertes en las personas neuróticas, pero me parece como si todos nosotros debiéramos hacer las paces con estos impulsos principales interiores. Mi impresión es que hasta el momento el mejor camino para hacerlo es el de transformar todas estas envidias, celos, presentimientos y bajezas, en una humilde admiración, gratitud, aprecio, adoración, y hasta en veneración por medio del análisis consciente y el trabajo con ellas (véase Apéndice B). Este es el camino para sentirse pequeño, débil e indigno y para *aceptar* estos sentimientos en lugar de necesitar proteger una autoestima artificialmente alta, rechazándolos (49).

Una vez más pienso que es obvio que la comprensión de este problema existencial básico nos ayudará a aceptar los Valores del S no solamente en los demás sino también en nosotros mismos, llevándonos por tanto a resolver el complejo de Jonás.

# 3 Autorrealización y más allá

En este capítulo pretendo discutir ideas que están apenas bosquejadas más que listas para ser formuladas en una versión final. Encuentro que para mis estudiantes y para otras personas a las cuales he participado mis ideas, el concepto de autorrealización llega a ser casi como una mancha de tinta del Rorschach. Con frecuencia me dice más sobre la persona que la utiliza que sobre la realidad. Lo que ahora me gustaría hacer es explorar algunos aspectos de la naturaleza de la autorrealización no como una gran abstracción, sino en términos del significado operacional del proceso de la autorrealización. ¿Qué significa la autorrealización en términos de un momento preciso? ¿Qué significa el martes a las cuatro de la tarde?

*El comienzo de los estudios sobre la autorrealización.* Mis estudios sobre la autorrealización no pretendían ser una investigación científica y no se iniciaron como tal. Se iniciaron como el esfuerzo de un joven intelectual por comprender a dos de sus profesores que amaba, que adoraba y admiraba, y quienes eran personas maravillosas. Era una especie de alta devoción intelectual; no podía contentarme simplemente con adorarlos, sino que tenía que tratar de comprender por qué estas dos personas eran tan diferentes del común de la gente. Estas dos personas eran Ruth Benedict y Max Wertheimer. Fueron mis profesores después de que llegué con mi doctorado a Nueva York procedente de occidente. Eran unos seres humanos de lo más extraordinarios. Mis estudios de psicología no me habían preparado en absoluto para entenderlos. Era como si no fueran simplemente personas sino algo más que eso. Mi propia investigación empezó como una actividad precientífica o no científica. Hice algunas descripciones y notas sobre Max Wertheimer y otras sobre Ruth Benedict. Cuando intenté comprenderlos, pensar en ellos y escribir acerca de ellos en mi diario y en mis apuntes, maravillosamente me di cuenta de súbito que estos dos patrones podrían generalizarse. Estaba hablando de una sola clase de

personas y no de dos individuos incomparables. Esto era maravillosamente excitante. Traté de ver si este patrón podría encontrarse en otra parte y lo fui encontrando por donde quiera, en una persona tras otra.

Según los criterios estándar de la investigación de laboratorio, los que establecen la necesidad del rigor y el control, ésta simplemente no era ninguna investigación. Mis generalizaciones surgieron de *mi* propia selección de cierto tipo de personas. Obviamente se necesitaban otros jueces. Hasta ahí, todo se reducía a un tipo que había seleccionado alrededor de dos docenas de personas a quienes admiraba y de quienes pensaba que eran maravillosas; luego traté de imaginarlas y descubrí que era posible describir un síndrome, una especie de patrón en el que parecían encajar todas. Estas personas pertenecían exclusivamente a culturas occidentales, y fueron seleccionadas con todo tipo de prejuicios. Por muy poco confiable que parezca, esa era la única definición operacional de la "persona autorrealizante" con que contaba al escribir mi primera publicación sobre el tema.

Después de que publiqué los resultados de mis investigaciones, quizá aparecieron otras seis, ocho o diez líneas de evidencia que apoyaban estos descubrimientos, no mediante la réplica sino por medio de aproximaciones hechas desde distintos ángulos. Los hallazgos de Carl Rogers (128) y los de sus estudiantes contribuyen a corroborar el síndrome. Bugental (20, págs. 226-275) ofrece evidencias surgidas de la psicoterapia que confirman esto. Parte del trabajo con la LSD (116), algunos de los estudios sobre los efectos de la terapia (es decir, de la buena terapia), algunos resultados de pruebas —de hecho todo lo que conozco— contribuye a dar un apoyo corroborativo a ese estudio, aunque no sea el apoyo de la réplica. Personalmente me siento muy seguro de sus conclusiones principales. No puedo concebir ninguna investigación que pudiera ocasionar cambios importantes en este patrón, aunque sí algunos menores. Yo mismo he hecho algunos de éstos. Pero mi confianza en que tenga la razón no es un dato científico. Si usted me pregunta qué datos he obtenido en mis investigaciones con perros y monos, está poniendo en duda mi capacidad o me está llamando mentiroso, y tengo derecho a objetar. Si usted cuestiona mis descubrimientos acerca de las personas autorrealizantes (95, págs. 203-205; 89), puede estar haciéndolo razonablemente debido a que no conoce mucho acerca del hombre que seleccionó a las personas en quienes están basadas todas las conclusiones. Estas últimas se encuentran en el ámbito de la preciencia, sin embargo, las afirmaciones están expuestas de manera que puedan ser puestas a prueba. En ese sentido, son científicas.

Las personas que seleccioné para mi investigación eran personas mayores, personas que habían vivido bastante y que experimentaban un notable éxito. Aún no sabemos nada sobre la aplicabilidad de estos hallazgos a las personas jóvenes. No sabemos lo que significa la autorrealización en otras culturas, aunque en China e India están en proceso algunos estudios acer-

ca de la autorrealización. No sabemos cuáles serán los descubrimientos de estos nuevos estudios, pero hay algo de lo que no tengo duda: cuando se seleccionan personas saludables y fuertes, creativas, virtuosas y sagaces para un estudio detallado; o sea, exactamente el tipo de personas que yo seleccioné, entonces se obtiene una visión diferente del ser humano. Cabe preguntarse, ¿qué tanto puede crecer la gente?, ¿qué puede llegar a ser un hombre?

Existen otras cosas sobre las que me siento muy seguro, "mi olfato me las dice", por decirlo así. Tengo incluso menos datos objetivos sobre estos aspectos que los que tengo sobre los puntos discutidos anteriormente. Si la autorrealización es bastante difícil de definir, mucho más difícil es contestar la pregunta: ¿Y más allá de la autorrealización, qué?; o si lo prefiere: ¿Más allá de la autenticidad, qué? El solo hecho de ser honesto, después de todo, no es suficiente en este caso. ¿Qué más podríamos decir sobre las personas autorrealizantes?

*Los valores del ser.* Las personas autorrealizantes están sin excepción, involucradas en una causa exterior a su propio cuerpo, en algo externo a sí mismos. Están dedicadas a trabajar en algo, que es muy preciado por ellas; en algo llamado vocación en el viejo sentido, en el sentido sacerdotal. Están trabajando en aquello que, de alguna manera, les fue señalado por el destino, en algo que aman y a lo que le dedican su esfuerzo; por tanto, la dicotomía trabajo-placer no está presente en ellos. Algunos dedican su vida al derecho, otros a la justicia, otros a la belleza o a la verdad. Todos, de una manera u otra, dedican su vida a la búsqueda de lo que he llamado (89) los *valores del "ser"* (**S** para abreviarlo), a los valores últimos que son intrínsecos y no pueden ser reducidos a otra cosa más fundamental. Existen cerca de catorce de estos valores **S**, incluyendo la verdad, la belleza y la bondad de nuestros antepasados y la perfección, sencillez, comprensión y varios más. Estos valores **S** se describen en el capítulo 9 y en el Apéndice de mi libro *Religions, Values, and Peak Experiences* (85). Estos son los valores del ser.

*Metanecesidades y metapatologías.* La existencia de estos valores **S** agrega una serie de complicaciones a la estructura de la autorrealización. Estos valores **S** funcionan como necesidades. Los he denominado *metanecesidades.* Su ausencia produce cierto tipo de patologías que aún no han sido descritas adecuadamente, pero a las que llamo *metapatologías* —la enfermedad del alma que se origina, por ejemplo, de vivir entre mentirosos todo el tiempo y no confiar en nadie. Así como necesitamos consejeros que ayuden a las personas con sus problemas más simples ocasionados por sus necesidades no satisfechas, también podemos necesitar *metaconsejeros* que nos ayuden con las enfermedades del alma que se originan de las metanecesidades no realizadas. De una manera definible y empírica, es necesario decir que el hombre necesita vivir en la belleza en lugar de en la

fealdad, así como necesita alimento para su estómago hambriento y descanso para su cuerpo cansado. De hecho, llegaré al extremo de afirmar que estos valores S son la razón de la existencia de muchas personas, pero muchos no reconocen que tienen estas metanecesidades. Parte del trabajo del consejero sería hacerlos conscientes de estas necesidades, así como el psicoanalista clásico hace que sus pacientes tomen conciencia de sus necesidades básicas instintoides. Al final, quizá, algunos profesionales llegarán a considerarse a sí mismos como asesores filosóficos o religiosos.

Algunos de nosotros tratamos de ayudar a nuestros aconsejados a tratar de alcanzar la autorrealización. Con frecuencia estas personas están envueltas en problemas de valores. Muchos de ellos son jóvenes quienes son, en principio, personas maravillosas; no obstante, en realidad muchas veces parecen ser unos mocosos caprichosos. Sin embargo, establezco que (algunas veces en contra de toda evidencia comportamental) que son, en el sentido clásico, idealistas. Creo que andan en busca de valores y que les encantaría tener algo a qué consagrarse, con patriotismo, veneración, adoración o amor. Estos jóvenes están decidiendo cada momento, si avanzar o retroceder, si acercarse o alejarse de la autorrealización. Qué pueden decirles los consejeros o metaconsejeros acerca de su transformación en personas completas?

## LAS CONDUCTAS QUE CONDUCEN A LA AUTORREALIZACIÓN

¿Cuál es la conducta de alguien que se autorrealiza? ¿Acaso empieza a rechinar los dientes y a estrujar a los demás? ¿Qué significa autorrealización en términos de la conducta real, del proceder real? Describiré ocho maneras de autorrealizarse.

*Primera.* Autorrealización significa experimentar plena, vívida y personalmente, una total concentración y abstracción. Significa experimentar sin la autoconciencia del adolescente. En ese momento de experiencia la persona es total y plenamente humana. Como individuos todos hemos experimentado tales momentos. Como consejeros podemos ayudar a los pacientes a experimentarlos más seguido. Podemos alentarlos a estar totalmente absortos en algo, a olvidar sus poses, sus defensas y su timidez y a llegar hasta el fondo. Desde afuera podemos ver la dulzura de un momento como éste. En algunos jóvenes que intentan ser muy rudos, cínicos y sofisticados, podemos ver cómo recuperan la sencillez de su infancia; algo de esa inocencia y dulzura de la cara regresa mientras se consagran por completo a ese momento y se sumergen completamente en la experiencia La palabra clave para esto es "abandono", y nuestros jóvenes experimentan muy poco este abandono y sí un exceso de autocontrol y autoconciencia.

*Segunda.* Pensemos en la vida como un proceso de constante elección, una tras otra. En cada punto hay la posibilidad de hacer una elección hacia el progreso o una elección regresiva. Puede haber un momento de vacilación, de inseguridad, de temor, pero al vencerlo, está del otro lado la elección hacia el desarrollo. Hacer elecciones hacia el desarrollo una docena de veces al día en lugar de hacer elecciones de temor, es avanzar una docena de veces al día hacia la autorrealización. *La autorrealización es un proceso progresivo*; significa hacer cada una de las elecciones entre mentir o ser honesto, robar o no robar en un momento dado, y significa hacerla como una elección hacia el desarrollo. Esto es un avance hacia la autorrealización.

*Tercera.* Hablar sobre la autorrealización implica que existe un yo a realizar. El ser humano no es una *tabla rasa* ni una masa de barro o plastilina. Es algo que ya está ahí, cuando menos como una especie de estructura "cartilaginosa". Un ser humano es, por lo menos, un temperamento, un balance bioquímico, etc. Existe un yo, y lo que en ocasiones he llamado "escuchar las voces de impulso" significa permitir la salida de ese yo. La mayoría de nosotros, casi todo el tiempo (esto aplica sobre todo a los niños y a los jóvenes), no nos escuchamos a nosotros mismos sino más bien escuchamos la voz introyectada de mamá o papá o la voz de lo establecido por los mayores, de la autoridad o de la tradición.

Como un simple primer paso hacia la autorrealización, a veces sugiero a mis estudiantes que cuando les den un vaso de vino y les pregunten si les gustó, traten de responder de una manera diferente. Primero, les aconsejo que *no* vean la etiqueta del vino. De esta manera no la utilizarán como indicación para saber si *debe* o no gustarles. Enseguida, recomiendo que si les es posible, cierren los ojos y "hagan una pausa". Entonces están listos para ver dentro de ellos mismos y así tratar de acallar los ruidos del mundo exterior para saborear el vino con su lengua y ver la "Suprema Corte" que llevan dentro de ellos mismos. Entonces, y sólo entonces, podrán decir "me gusta" o "no me gusta". Una afirmación a la que se llegó de esta manera es bien distinta de la falsedad convencional que todos aceptamos. Hace poco en una fiesta me sorprendí a mí mismo viendo la etiqueta de una botella y diciendo a mi anfitriona que efectivamente había elegido un buen escocés. Pero enseguida me detuve: ¿qué estaba yo diciendo? Sé muy poco de escocés. Todo lo que sé es lo que dice la publicidad. No tenía la menor idea de si éste era bueno o no; sin embargo, este es el tipo de cosas que todos hacemos. Negarse a seguir haciéndolas es parte del proceso progresivo para alcanzar la autorrealización. ¿Le duele *su* estómago o se siente usted bien? ¿Agrada este sabor a *su* lengua? ¿Le gusta a *usted* la lechuga?

*Cuarta.* Ante la duda, ser honesto, en lugar de no serlo. Incluyo la frase "ante la duda", para que no haya necesidad de discutir demasiado

sobre la diplomacia. Con frecuencia, cuando estamos ante la duda no somos sinceros. Gran parte del tiempo los pacientes no son sinceros. Fingen y adoptan poses. No aceptan fácilmente la sugerencia de ser sinceros. Buscar dentro de uno muchas de las respuestas implica tomar una responsabilidad. Eso es en sí mismo un gran paso hacia la autorrealización. Esta cuestión de la responsabilidad ha sido muy poco estudiada. No aparece en nuestros libros de texto ya que no hay quien pueda investigar la responsabilidad en las ratas blancas.[1] Sin embargo, es una parte casi tangible de la psicoterapia. En la psicoterapia uno puede verla y sentirla; puede conocer el momento de la responsabilidad. Entonces hay un conocimiento claro de cómo se siente. Este es uno de los grandes pasos. Cada vez que uno asume responsabilidades hay una realización del yo.

*Quinta.* Hasta ahora hemos hablado de la experiencia sin la autoconciencia de tomar la alternativa del desarrollo en lugar de la del temor, de oír las voces del impulso, de ser sinceros y tomar responsabilidades. Todos estos son pasos hacia la autorrealización y todos garantizan elecciones para una vida mejor. La persona que haga cada una de estas pequeñas cosas cada vez que le llegue el momento de tomar una decisión, descubrirá que éstas aumentan su capacidad de elegir lo que es constitucionalmente bueno para ella. Llega a conocer su destino, quién será su marido o su mujer, cuál es su misión en la vida. Uno no puede elegir sabiamente su propia vida a menos que se atreva a escucharse a sí mismo, a su propio yo, en cada momento de su vida, y a decir con toda calma "no, no me gusta esto ni aquello".

En mi opinión, el mundo del arte ha sido acaparado por un pequeño grupo de opinión, por un grupo condicionador del gusto, del cual siento gran desconfianza. Ese es un juicio *ad hominem*, pero hay gente que se siente capaz de decir "Debe gustarte lo que a mí me gusta, o de lo contrario eres un tonto". Debemos enseñar a la gente a escuchar su propio gusto. La mayoría no lo hace. Cuando en una galería se encuentra uno ante una pintura incomprensible, rara vez se escucha decir: "Esta pintura es incomprensible".

No hace mucho tiempo tuvimos un programa de danza en la Brandeis University; era un espectáculo fantástico con música electrónica, y un conjunto de personas ejecutando cosas surrealistas y dadaístas. Cuando las luces se encendieron todos estaban pasmados y nadie supo qué decir. Era la clase de situación en que la gente prefiere hacer una plática trivial que decir: "Me gustaría reflexionar sobre esto". El hacer una declaración sincera implica atreverse a ser diferente, impopular, inconforme. Si a los pacientes jóvenes o adultos no se les puede enseñar a estar preparados para

[1] Tuve que inventar estas palabras porque el idioma inglés es muy malo para las personas buenas. No tiene un vocabulario decente para las virtudes. Hasta las palabras buenas han sido contaminadas —"amor", por ejemplo.

ser impopulares, es mejor que los consejeros renuncien de inmediato. Ser valiente en lugar de cobarde es otra versión de lo mismo.

*Sexta.* La autorrealización no sólo es un estado final, sino también un proceso de realización de las propias potencialidades en cualquier momento y en cualquier grado. Es, por ejemplo, el hecho de llegar a ser más inteligente estudiando si se es una persona inteligente. La autorrealización significa utilizar la propia inteligencia. No necesariamente significa hacer algo extraordinario, sino más bien pasar por un periodo de preparación difícil y exigente para poder realizar las propias posibilidades. La autorrealización puede consistir en unos ejercicios digitales sobre el teclado de un piano. La autorrealización significa tratar de hacer bien lo que uno quiere hacer. Ser un médico de segunda clase no es un buen camino hacia la autorrealización. Uno debe desear ser de primera categoría o tan bueno como se pueda.

*Séptima.* Las experiencias cumbre (85, 89) son momentos pasajeros de autorrealización. Son momentos de éxtasis que no pueden comprarse, no pueden garantizarse e incluso no pueden buscarse. Uno debe ser, como lo escribió C. S. Lewis, "sorprendido por la dicha". Sin embargo, uno puede preparar las condiciones necesarias de tal manera que las experiencias cumbre sean más probables o puede, perversamente, establecer condiciones que las hagan menos probables. Desbaratar una ilusión, deshacerse de una idea falsa, saber que es aquéllo para lo que uno no es bueno, averiguar cuáles *no* son nuestras potencialidades; todo esto forma parte del descubrimiento de lo que uno realmente es.

Prácticamente todos tienen experiencias cumbre pero no todos lo saben. Algunos hacen a un lado estas pequeñas experiencias místicas. Parte de la labor del consejero o metaconsejero es ayudar a reconocer estos pequeños momentos de éxtasis (124) cuando se presentan. Sin embargo, ¿cómo puede la psique de una persona penetrar en la psique secreta de otra sin contar con ningún indicio externo (ahí no hay pizarrón) y entonces tratar de comunicarse? Debemos crear una nueva forma de comunicación. Yo he probado una y la describo en otro Apéndice del mismo libro *Religions, Values, and Peak-Experiences*, bajo el título "Comunicaciones rapsódicas". Considero que ese tipo de comunicación puede constituir para la enseñanza y el consejo un mejor modelo para ayudar a los adultos a alcanzar el mayor desarrollo posible, que el modelo acostumbrado de escribir en el pizarrón. Si a mí me gusta Beethoven y en un cuarteto escucho algo que ustedes no escuchan, ¿cómo les enseño a escuchar? Los sonidos están ahí, obviamente. Sin embargo yo percibo algo muy hermoso mientras ustedes se quedan en blanco. Ustedes oyen los sonidos, ¿qué puedo hacer para que perciban también la belleza? Este es nuestro problema, más que el de la enseñanza del ABC, el de la demostración de la aritmética en el pizarrón, o el de hacer la disección de una rana. Estas últimas son cosas externas para ambas

personas; una tiene una varita para indicar y ambas pueden mirar al mismo tiempo. Este tipo de enseñanza es fácil; la otra es mucho más compleja, pero forma parte del trabajo del consejero. Es el metaconsejo.

*Octava.* Descubrir quién es uno, qué es, qué le gusta, qué le disgusta, qué es bueno y malo para uno, hacia dónde se dirige y cuál es su misión —abrirse a uno mismo— significa la revelación de la psicopatología. Significa identificar las defensas, y una vez que éstas han sido identificadas, significa encontrar el valor para vencerlas. Esto es doloroso debido a que las defensas se edifican contra algo desagradable. Pero vale la pena. Si algo nos ha enseñado la literatura psicoanalítica es que la represión no es una buena forma de resolver problemas.

*Desacralización.* Permítame hablar sobre uno de los mecanismos de defensa que no se mencionan en los libros de texto de psicología, aun cuando es muy importante para algunos jóvenes de hoy en día. Es el mecanismo de defensa de la *desacralización.* Estos jóvenes desconfían de la posibilidad de los valores y de las virtudes. Ellos mismos se sienten defraudados o frustrados en su propia vida. La mayoría tienen, de hecho, padres aturdidos a quienes no les tienen mucho respeto, padres que están bastante confundidos acerca de los valores y quienes, con frecuencia, están sencillamente aterrados con sus hijos y nunca los castigan o les impiden hacer cosas que no están bien. Ahí está una situación en la que los jóvenes simplemente desprecian a sus mayores, y en ocasiones con sobrada razón. Dichos jóvenes han aprendido a hacer una gran generalización: no escuchan a ningún adulto, especialmente a los que utilizan las mismas palabras que han oído de bocas hipócritas. Han escuchado a su padre hablar sobre la honestidad, la valentía y la audacia, y lo han visto actuar precisamente del modo contrario.

Los jóvenes han aprendido a reducir a la persona a un objeto, se niegan a ver lo que la persona podría ser, se niegan a ver sus valores en forma simbólica, se niegan a verla como un ser externo. Nuestros muchachos han desacralizado, por ejemplo, el sexo. El sexo no es nada; es una cosa natural, y lo han hecho tan natural que en muchos casos ha perdido sus cualidades poéticas y esto significa que prácticamente ha perdido todo. La autorrealización significa vencer este mecanismo de defensa y aprender a resacralizar.

*Resacralización.* La resacralización significa la voluntad, una vez más, de ver a la persona "con el enfoque de la eternidad", como dice Spinoza, o verla desde la perspectiva cristiana unitaria del medioevo; es decir, significa ser capaz de ver lo sagrado, lo eterno, lo simbólico. Es ver a la mujer con una "M" mayúscula y todo lo que esto implica, incluso cuando se mira a una mujer en particular. Otro ejemplo: cuando en una escuela de medicina un estudiante hace una disección del cerebro, con seguridad algo ha perdido si no adopta una actitud reverente, si, incapaz de tener una per-

cepción unitaria del cerebro lo toma simplemente como un objeto concreto. Si se está abierto a la resacralización se ve al cerebro como un objeto también sagrado, se ve su valor simbólico, se le ve en sentido figurado.

Con frecuencia, el tema de la resacralización no se considera más que un conjunto de frases cursis, o como dirían los muchachos, "un tema anticuado". Sin embargo, para el consejero, y especialmente para el consejero de personas mayores, el surgimiento de estas cuestiones filosóficas sobre la religión y el significado de la vida constituye un camino muy importante para llevar a la persona hacia la autorrealización. Los jóvenes pueden decir que esto es muy anticuado, y los positivistas lógicos, que carece de significado; pero para el que busca nuestra ayuda en este proceso, es obvio que es muy significativo e importante y más vale que seamos capaces de responderle o de lo contrario no estaremos cumpliendo nuestra misión.

Reuniendo todos estos puntos, vemos que la autorrealización no es cuestión de un gran momento. Es falso que un martes a las cuatro suenen las trompetas y entonces llegue uno a su destino para siempre y de una vez por todas. La autorrealización es cuestión de grados, de pequeñas ascenciones acumuladas una por una. Con demasiada frecuencia nuestros pacientes tienden a esperar una especie de inspiración con gran impacto que les permita decir "¡Hoy martes a las 3:23 logré mi autorrealización!" Las personas seleccionadas como sujetos autorrealizantes, los que llenan nuestros criterios, avanzan al escuchar sus propias voces, al tomar responsabilidades, al ser honestos y al trabajar duro. Descubren quiénes son y qué son, no sólo en cuanto a su misión en la vida, sino también a través de trivialidades como conocer la molestia que les produce tal o cual par de zapatos y lo que les gusta o disgusta la berenjena, o que tendrán que levantarse muchas veces por la noche si toman demasiada cerveza. Todo esto es también el verdadero yo. Descubren su propia naturaleza biológica y congénita la cual es irreversible o difícil de cambiar.

## LA ACTITUD TERAPÉUTICA

Estas son las cosas que hacen las personas conforme avanzan hacia la autorrealización. ¿Quién es, entonces, un consejero? ¿Cómo puede ayudar a la persona que acude a él a lograr su desarrollo?

*La búsqueda de un modelo.* He empleado las palabras "terapia", "psicoterapia" y "paciente". Pero en realidad las detesto, así como también detesto el modelo médico que implican debido a que éste sugiere que la persona que acude al consejero es una persona enferma, agobiada por un padecimiento y en busca de una cura. En realidad, esperamos que el consejero sea aquél que ayude a fomentar en las personas la autorrealización, no el que ayude a curar una enfermedad.

El modelo de ayuda también se debe hacer a un lado, pues simplemente no encaja. Nos hace pensar en el consejero como en la persona o en el profesional que sabe todo y que está en una posición privilegiada por encima de los pobres tontos que nada saben y que tienen que ser ayudados de alguna manera. El asesor tampoco debe ser un profesor en el sentido tradicional, debido a que profesor es el que se ha especializado y ha llegado a ser muy bueno en algún "aprendizaje extrínseco" (discutido en el capítulo 12). Mientras que el proceso de desarrollarse para llegar a ser el mejor ser humano posible es más bien un "aprendizaje intrínseco".

Los terapeutas existenciales han desvirtuado la cuestión de los modelos, y para discutir este asunto recomiendo el libro de Bugental *The Search for Authenticity* (20). Bugental sugiere que a la terapia o consejo le demos el nombre de "ontología", que significa ayudar a la persona a alcanzar su máximo desarrollo posible. Tal vez esta palabra sea más adecuada que la que en una ocasión sugerí, "psicología", palabra derivada de un autor alemán que significa educación de la psique. Cualquiera que sea la palabra que utilicemos, creo que el concepto al que finalmente llegaremos es el que hace mucho tiempo sugirió Alfred Adler cuando habló del "hermano mayor". El hermano mayor es la persona que ama y se responsabiliza, como se hace con un hermano menor. Por supuesto que el hermano mayor sabe más y ha vivido más pero no es cualitativamente distinto y no se encuentra en un plano diferente. El sabio y cariñoso hermano mayor trata de mejorar al menor y trata de que sea mejor que él mismo aunque en su propio estilo. ¡Nótese qué distinto es esto del modelo "enseñar a alguien que no sabe nada"!

El consejo no tiene que ver con la capacitación, el moldeado o la enseñanza en el sentido ordinario de decir a las personas qué hacer y cómo hacerlo. No tiene nada que ver con la propaganda. Es una revelación taoísta y *por tanto*, una ayuda. Taoísta significa la no interferencia, el "dejar ser". El taoísmo no es una filosofía del dejar hacer o de la indiferencia o del negarse a ayudar o a preocuparse. Como una especie de modelo de este proceso, podemos pensar en el terapeuta que, si es honesto como terapeuta y como ser humano, jamás soñará con imponerse a sus pacientes, con sugestionarlos en alguna forma ni con tratar de convertirlos en una copia de sí mismo. Lo que el buen terapeuta clínico hace es ayudar a su cliente específico a descubrirse, a abrirse paso a través de las defensas erigidas contra su propio conocimiento, a recuperarse a sí mismo, a llegar a conocerse.

Idealmente, el paciente no debe jamás percibir el marco de referencia relativamente abstracto del terapeuta, los libros de texto que ha leído, las escuelas a las que ha asistido ni sus concepciones particulares acerca del mundo. Respetuoso de la naturaleza humana, del ser, de la esencia de este "hermano menor", el terapeuta debe reconocer que el mejor camino para

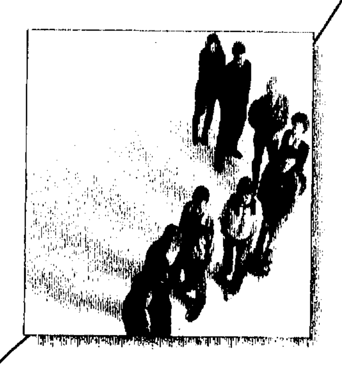
conducirlo hacia una nueva vida es ayudarlo a ser más plenamente él mismo. Las personas que llamamos "enfermas" son las que no son ellas mismas, las que han edificado toda clase de defensas neuróticas en contra del ser humano. Así como al botón de rosa le da igual que el jardinero sea italiano, francés o sueco, así al hermano menor no le debe afectar la forma como el que lo ayuda aprendió a ayudar. Los servicios que debe proporcionar el que ayuda son independientes de que sea sueco, católico, mahometano, freudiano, o cualquier otra cosa.

Estos conceptos básicos incluyen, implican y están completamente de acuerdo con los conceptos básicos del sistema freudiano y de otros sistemas psicodinámicos. El hecho de que los aspectos inconscientes del yo son reprimidos y de que para el encuentro del verdadero yo se requiere la revelación de estos aspectos inconscientes, es un principio freudiano. La creencia de que la verdad ayuda a sanar, está implícita. Los requisitos son aprender a pasar por encima de nuestras represiones, a conocer el propio yo, a oír la voz del impulso, a descubrir la naturaleza triunfante y a alcanzar el conocimiento, el discernimiento y la verdad.

Lawrence Kubie (64) señaló hace tiempo en *The Forgotten Man in Education*, que el fin último y principal de la educación es ayudar a la persona a convertirse en un ser humano tan plenamente humano como le sea posible.

No estamos en una posición en la que no tengamos nada con qué trabajar, especialmente cuando se trata de adultos. Ya tenemos un punto de partida; ya tenemos capacidades, talentos, misiones, vocaciones. La tarea es, si vamos a tomar en serio este modelo, ayudarlos a ser más perfectamente lo que ya son, más completos, más realizados, más capaces lo que de hecho ya son potencialmente.

# Parte 2



# La creatividad

# 4 La actitud creativa

## I

Tengo la impresión de que el concepto de creatividad y el de persona sana, autorrealizante y plenamente humana se están acercando cada vez más y tal vez lleguen a ser uno solo.

Otra conclusión a la que creo que me estoy acercando (aun cuando no estoy muy seguro de mis hechos) es la de que la educación artística creativa o, mejor dicho, la Educación a través del arte, puede ser en forma especial importante, no tanto porque produzca artistas o productos artísticos, sino porque puede producir mejores personas. Si los objetivos que se han establecido abiertamente para la educación de los seres humanos son los mismos en los que yo estoy pensando; si lo que esperamos de nuestros hijos es que sean seres humanos plenos y que avancen hacia la realización de sus potencialidades, entonces, el único tipo de educación existente hoy en día que tiene algunos barruntos de tales objetivos es, si no me equivoco, la educación artística. Por eso pienso en la educación a través del arte, no porque produzca pinturas, sino porque creo que, correctamente comprendida, podría convertirse en el paradigma de todos los demás tipos de educación. Es decir, en lugar de que se vea como el costoso y superfluo adorno que actualmente es, si la tomamos lo suficientemente en serio, si trabajamos en ella lo suficientemente y si resulta ser efectivamente lo que algunos sospechamos que es, entonces puede ser que algún día lleguemos a enseñar la aritmética, la lectura y escritura sobre este paradigma. Hasta donde a mí me concierne, estoy hablando de toda la educación. Por eso, me interesa la educación a través del arte, simplemente porque parece ser potencialmente una buena educación.

Otra de las razones de mi interés por la educación artística, la creatividad, la salud psicológica, etc., es que presiento que se aproxima un cam-

bio en la marcha de la historia. Me parece que nos encontramos en un momento histórico jamás visto. La vida avanza más rápidamente que nunca. Pensemos, por ejemplo, en la gran aceleración del ritmo con que aumentan los descubrimientos, los conocimientos, las técnicas, los inventos, los avances en la tecnología. Me parece muy obvio que esto requiere un cambio en nuestra actitud hacia el ser humano y hacia sus relaciones con el mundo. Para decirlo en pocas palabras, necesitamos un ser humano diferente. Siento que en la actualidad debería tomarse mucho más seriamente que hace veinte años la insistencia de Heráclito, Whitehead y Bergson en que se considera al mundo como un flujo, un movimiento, un proceso y no como un objeto estático. Si esto es así, y obviamente lo es mucho más que en 1900 o incluso en 1930, entonces necesitamos un ser humano diferente, capaz de vivir en un mundo de cambio permanente que no permanece quieto. En cuanto a la empresa educativa puedo incluso llegar a preguntar: ¿qué utilidad tiene enseñar hechos? ¡Los hechos se vuelven obsoletos tan pronto! ¿Qué utilidad tiene el enseñar técnicas? ¡Las técnicas también se vuelven obsoletas demasiado rápido! Incluso las escuelas de ingeniería han cambiado porque han tenido que admitir este fenómeno. Por ejemplo, el MIT (Instituto Tecnológico de Massachusetts) ya no enseña ingeniería *sólo* como la adquisición de una serie de habilidades, puesto que prácticamente todas las habilidades que los profesores de ingeniería aprendieron cuando eran estudiantes son ahora obsoletas. En la actualidad no tiene caso aprender a diseñar aspas especiales para el sistema de ventilación de los coches de carrera. Entiendo que lo que han hecho algunos profesores del MIT es dejar de enseñar los métodos seguros y comprobados del pasado, con el propósito de crear un nuevo tipo de ser humano que esté a gusto con el cambio, que lo disfrute, que sea capaz de improvisar, que sea capaz de enfrentar con confianza, con fuerza y valor situaciones que nunca antes había previsto.

Hoy en día, *todo* parece estar cambiando: el derecho internacional está cambiando, la política está cambiando, todo el panorama internacional también está cambiando. Las personas conversan entre ellas en las Naciones Unidas como si estuvieran en épocas totalmente distintas. Un hombre habla en términos del derecho internacional del siglo diecinueve. Otro le responde en términos totalmente diferentes, partiendo de plataformas distintas y ubicado en un mundo distinto. Las cosas han cambiado así de rápido.

Volviendo al título, de lo que estoy hablando es de cómo tratar de transformarnos en personas que no necesiten detener el mundo, congelarlo y hacerlo estático, que no necesiten hacer lo mismo que hicieron sus padres, que sean capaces de enfrentar el mañana con seguridad, sin saber lo que está por venir, sin saber lo que va a suceder; de transformarnos en personas con suficiente seguridad en sí mismas para ser capaces de improvisar

ante una situación jamás vista. Esto significa un nuevo tipo de ser humano. Quizá podría llamarse heraclitiano. La sociedad que pueda producir tales personas sobrevivirá; la que *no pueda* producirlas morirá.

Ustedes notarán que pongo mucho énfasis en la improvisación y en la inspiración, en lugar de enfocar la creatividad desde el punto de vista ventajoso del producto artístico culminado, de la obra creativa. En realidad, de ningún modo expondré tal enfoque desde el punto de vista de productos terminados. ¿Por qué? Porque como resultado de nuestro análisis psicológico del proceso de la creatividad y de los individuos creativos, estamos ahora bastante conscientes de que debemos hacer una distinción entre la creatividad primaria y la secundaria. La primaria o fase inspiradora de creatividad debe separarse de la elaboración y el desarrollo de la inspiración. Esto se debe a que la última fase no sólo requiere la creatividad, sino también, en gran parte, depende del trabajo pesado, de la disciplina del artista que quizá pase la mitad de su vida estudiando sus herramientas, sus habilidades y su material, hasta llegar finalmente a estar listo para expresar lo que ve. Estoy seguro que muchas, muchas personas se han despertado a media noche con un destello de inspiración acerca de la novela que les gustaría escribir, de la obra de teatro, del poema o de lo que sea, y que la mayoría de estas inspiraciones nunca llegaron a algo. Las inspiraciones abundan. La diferencia entre la inspiración y el producto final es, por ejemplo, la obra de Tolstoi *La guerra y la paz*, que representa una tremenda cantidad de trabajo pesado, de disciplina, de capacitación, de prácticas, de ensayos, de proyectos desechados y así por el estilo. Ahora bien, las virtudes de la creatividad secundaria, la que se convierte en productos reales en las grandes pinturas, en las grandes novelas, en los puentes, en los nuevos inventos, etc., dependen igualmente de otras virtudes: la obstinación, la paciencia, el trabajo pesado, etc.; así como también dependen la creatividad de la personalidad. Por tanto, con el propósito de mantener despejado el campo de operación, me parece que es necesario enfocar la improvisación, esa primera chispa, sin preocuparnos por lo pronto de lo que suceda con ella, aceptando que muchas veces se pierde. En parte por esta razón, entre los mejores objetos de estudio para esta fase inspiradora de la creatividad, se encuentran los niños pequeños cuya inventiva y creatividad con frecuencia no puede definirse en términos de un producto. Cuando un pequeño descubre por sí mismo el sistema decimal, esto puede constituir un gran momento de inspiración, un lapso de elevada creatividad que no debe ser ignorado debido a una definición *a priori* que establece que la creatividad debe tener una utilidad social, que debe ser nueva o nunca antes pensada, etc.

Por esta misma razón, he decidido no tomar la creatividad científica como paradigma sino más bien, utilizar otros ejemplos. Gran parte de la investigación que actualmente se realiza se refiere a los científicos creativos,

a las personas que se han probado a sí mismas ser creativas, a los ganadores del premio Nobel, a los grandes inventores, etc. El problema es que si usted conoce varios científicos, pronto se dará cuenta de que algo anda mal con ese criterio, ya que los científicos como grupo no son generalmente tan creativos como podría esperarse. Esto incluye a personas que han hecho descubrimientos, que en verdad han creado, que han publicado escritos que constituyeron un avance en el conocimiento humano. En realidad, esto no es muy difícil de entender. Este descubrimiento nos dice algo acerca de la naturaleza de la ciencia más que de la naturaleza de la creatividad. Si quisiera ser malévolo, llegaría al grado de definir la ciencia como una técnica por medio de la cual la persona no creativa puede crear. Esto no significa ridiculizar a los científicos. Me parece maravilloso que los seres humanos limitados puedan ponerse al servicio de las grandes causas, aun cuando ellos mismos no sean grandes personas. La ciencia es una técnica, es social e institucionalizada, por medio de la cual incluso las personas no inteligentes pueden ser útiles para el avance del conocimiento. Lo estoy diciendo en la forma más extrema y dramática que puedo. Puesto que cualquier científico en particular se apoya en gran medida en los brazos de la historia, se para sobre los hombros de tantos predecesores, es hasta tal grado parte de un inmenso equipo de basquetbol, de una gran colección de personas, que sus propios defectos pueden no aparecer. Merece una gran reverencia y un respeto debido a que forma parte de gran empresa respetable y reverenda. Por tanto, cuando descubre algo, ha aprendido a entender tal descubrimiento como producto de una institución social, de una colaboración. Si no lo hubiera descubierto él, algún otro lo hubiera hecho muy pronto. Por tanto, me parece que el elegir científicos, aun cuando hayan creado, no es la mejor manera de estudiar la teoría de la creatividad.

También considero que no podemos estudiar la creatividad en su sentido último, sino hasta que nos demos cuenta de que prácticamente todas las definiciones que hemos empleado sobre la creatividad, y que la mayoría de los ejemplos que hemos dado de ella son en esencia definiciones masculinas o machistas, que son producto de la masculinidad o del machismo. No hemos tomado en cuenta la creatividad de la mujer por la simple técnica semántica de definir como creativos sólo los productos masculinos y pasar por alto totalmente la creatividad femenina. Hace poco aprendí (por medio de mis estudios sobre las experiencias cumbre) a mirar a la mujer y a la creatividad femenina como un buen campo de trabajo para la investigación, debido a que está menos involucrada en los productos y en el logro, y más involucrada en el proceso en sí mismo, que en la continuidad del proceso, que en el clímax, en el éxito y en el triunfo evidentes.

Estos son los antecedentes del problema particular al que me estoy refiriendo.

## II

El enigma que trato ahora de resolver me fue sugerido por la observación de que la persona creativa, en la fase inspiradora del furor creativo, pierde de vista su pasado y su futuro para vivir sólo el momento. Toda ella está allí, totalmente inmersa, fascinada y absorta en el presente, en la situación actual, en el aquí y en el ahora, en aquello que trae entre manos. O para utilizar una frase perfecta de *The Spinster*, de Sylvia Ashton-Warner, la maestra absorta con un nuevo método de enseñanza al leer a sus alumnos dice: "estoy completamente perdida en el presente".

Esta habilidad de llegar a "perderse en el presente" parece ser un *sine qua non* para la creatividad de cualquier tipo. Pero también ciertos *prerequisitos* para la creatividad (en cualquier ámbito) tiene de alguna manera algo que ver con esta habilidad de volverse intemporal, desinteresado, de estar fuera del espacio, de la sociedad, de la historia.

Cada vez más, me convenzo de que este fenómeno es una versión diluida, más secular y más frecuente de la experiencia mística descrita tantas veces que ha llegado a convertirse en lo que Huxley llamó *la filosofía perenne*. En varias culturas y en diversas eras toma un colorido distinto; y aún así su esencia es siempre reconocible, siempre la misma.

Siempre se describe como una pérdida del yo o del ego, o a veces como una trascendencia del yo. Existe una fusión con la realidad observada (con la materia que se está manejando, para decirlo de una manera más neutral), una unidad donde había una dualidad, una especie de integración del yo con el no yo. Universalmente, se ha reportado como una visión de las verdades antiguamente ocultas, como una revelación en el sentido estricto, un desprendimiento de los velos del misterio y finalmente, casi siempre, la experiencia total se experimenta como un arrobamiento, un éxtasis, o un rapto de felicidad.

No es de extrañarse que esta estrujante experiencia haya sido considerada con frecuencia como algo sobrehumano, sobrenatural, y mucho más grandiosa que cualquier cosa concebida como humana y atribuible a los recursos de los hombres. Y dichas "revelaciones" con frecuencia han servido como base, a veces como la *única* base, para diversas religiones "reveladas".

Ahora, aún esta, la más extraordinaria de todas las experiencias ha sido llevada al ámbito de la experiencia y el conocimiento humanos. Mis investigaciones acerca de lo que yo llamo *experiencia cumbre* (88, 89), y sobre lo que Margharita Laski (66) llama *éxtasis*, independientes una de la otra, muestran que estas experiencias son bastantes naturalistas, fáciles de investigar y, lo que es ahora más importante, que tienen mucho que enseñarnos sobre la creatividad y también como otros aspectos del funcionamiento total de los seres humanos cuando están realizándose de una manera más plena,

más madura y evolucionada, más saludable; cuando, en una palabra, son más plenamente humanos.

Una característica importante de la experiencia cumbre es precisamente esta total fascinación con el asunto que se está manejando, este perderse en el presente, este desprenderse del tiempo y del lugar. Y ahora me parece que mucho de lo que hemos aprendido a partir del estudio de estas experiencias cumbre, puede transferirse en una forma bastante directa a la comprensión enriquecida de la experiencia del momento, de la actitud creativa.

No es necesario confinarnos en las experiencias no comunes y un tanto extremas, aunque ahora parece claro que todas las personas pueden presentar momentos de éxtasis si escarban con la suficiente profundidad su memoria; y si la versión más sencilla de la experiencia cumbre, llamémosla fascinación, concentración o absorción, puede darse ante *cualquier cosa* que sea lo suficientemente interesante para retener nuestra atención. No me refiero sólo a las grandes sinfonías o tragedias; el mismo efecto puede tenerlo una película fascinante, una novela policiaca o simplemente podemos llegar a estar absortos en nuestro propio trabajo. Tiene ciertas ventajas el empezar con tales experiencias familiares y universales que todos hemos tenido, de modo que podemos lograr una sensación, intuición o empatía directa; es decir un conocimiento experiencial y directo de una versión moderada y modesta de las más selectas y "elevadas" experiencias. Por lo menos podemos evitar el lenguaje elegante, sublime y extremadamente metafórico que es característico de estos temas.

Ahora, ¿cuáles son algunas de las cosas que suceden en esos momentos?

*Renuncia al pasado.* La mejor manera de contemplar un problema presente es entregarse a él con todo lo que se tiene, *estudiarlo*, estudiar su naturaleza y percibirlo *dentro* de sus interrelaciones intrínsecas, descubrir (en lugar de inventar) la respuesta al problema dentro del problema mismo. Esta es también la mejor manera de mirar una pintura o de escuchar a un paciente en la terapia.

El otro camino es un simple repaso de las experiencias, los hábitos y los conocimientos pasados para determinar en qué detalles es similar la situación actual a alguna situación pasada, es decir, consiste en clasificarla y luego utilizar *ahora* la solución que antes funcionó para aquel problema similar del pasado. Esto se puede comparar al trabajo de un archivista. Lo he llamado "rubricación" (95) y *es* efectivo al grado en que el presente sea igual al pasado.

Pero obviamente *no funciona* si el asunto en cuestión es diferente al del pasado. Entonces falla el enfoque del archivista. Esta persona cuando se enfrenta a una pintura desconocida repasa rápidamente sus conocimientos sobre historia del arte para recordar cómo se supone que debe reac-

cionar. Es obvio que mientras tanto casi no mira la pintura. Todo lo que necesita para hacer sus rápidos cálculos es el nombre, el estilo o el tema de la pintura. Entonces la disfruta, si así se supone que debe hacerlo o no la disfruta si se supone que *no* debe disfrutarla.

En una persona así, el pasado es un cuerpo extraño, inerte y sin digerir que lleva a cuestas de un lado a otro. La persona todavía no es ella misma.

Para decirlo con mayor precisión: el pasado está activo y vivo sólo hasta donde ha recreado a la persona, y en la medida en que ha sido digerido dentro de la persona presente. No es, o no debería ser, *otra* cosa distinta de la persona, algo ajena a ella. Se ha convertido ahora en la persona (y ha perdido su propia identidad como algo distinto y ajeno), de la misma manera que los bisteces que me he comido, son ahora parte de mí y *no* bisteces. El pasado digerido (asimilado por intususcepción) es diferente del pasado no digerido. Es el "pasado sin historia" de Lewin.

*Renuncia al futuro.* Con frecuencia utilizamos el presente no para sus propios fines, sino como una preparación para el futuro. Pensemos con qué frecuencia, en una conversación, ponemos cara de estar atentos a lo que está diciendo la otra persona y, sin embargo, secretamente estamos preparando lo que vamos a contestar o, tal vez, ensayando un contrataque. Pensemos en lo diferente que sería nuestra actitud en este momento si supiéramos que tenemos que comentar las afirmaciones de la otra persona dentro de cinco minutos. Pensemos en lo difícil que sería entonces ser un buen y completo oyente.

Si estuviéramos viendo u oyendo totalmente, tendríamos que renunciar a esta especie de "preparación para el futuro". No consideramos el presente como un simple medio para un determinado futuro final (devaluando, consecuentemente el presente). Y obviamente, esta especie de olvido del futuro es un prerrequisito para lograr una total implicación en el presente. Casi tan obvio como lo anterior es el hecho de que una buena manera de "olvidar" el futuro es no ser aprensivo respecto de él.

Por supuesto, esto se refiere sólo a un aspecto del concepto de "futuro". El futuro que está dentro de nosotros y forma parte de nuestro yo actual, es también otra historia (89, págs. 14-15).

*La inocencia.* Esta se refiere a una especie de "inocencia" de la percepción y de la conducta. A algo de lo que frecuentemente se atribuye a las personas altamente creativas. Las cuales han sido descritas en diversas formas como desnudas ante las situaciones, sin ninguna guía, sin expectativas *a priori* y sin ningún "debe ser así" o "tiene que ser así"; sin estilos, modas, dogmas, hábitos u otras imágenes en mente, de lo que es adecuado, normal o "correcto", y como personas preparadas a recibir cualquier cosa que suceda sin sorpresa, sin impacto, sin indignación ni negación.

Los niños son más capaces de ser receptivos en esta forma no demandante, así como también lo son los ancianos sabios. Y ahora sabemos que *todos* podemos ser más inocentes en este modo peculiar, cuando nos entregamos al "aquí y ahora".

*Estrechamiento de la conciencia.* Ahora hemos llegado a estar menos conscientes de todo lo que no sea el asunto que traemos entre manos (menos distraídos). Aquí es *muy* importante la disminución de nuestra conciencia de otras personas, de los lazos que las unen a nosotros y de los que nos unen a ellas, de las obligaciones, los deberes, los temores, las esperanzas, etc. Llegamos a estar mucho más libres de las otras personas, lo que a su vez significa que llegamos a ser mucho más nosotros mismos, nuestro Verdadero Yo (Horney), nuestro auténtico yo, nuestra verdadera identidad.

Esto es así debido a que *la* causa más importante del enajenamiento de nuestro verdadero yo son nuestros lazos neuróticos con otras personas, los lastres de la infancia, las transferencias irracionales en las que se confunden el pasado y el presente y por las que el adulto actúa como niño. (A propósito, está bien que el *niño* actúe como niño. Su dependencia respecto de otras personas puede ser muy real; *pero,* después de todo, *se supone* que tiene que superarlas. Tener miedo de lo que dirá o hará papá está con seguridad fuera de lugar, si papá ya tiene veinte años de muerto.)

En una palabra, llegamos a estar más libres de la influencia de otras personas en tales momentos. Por tanto, si estas influencias afectaban antes nuestra conducta, ya no lo harán más.

Esto significa dejar caer las máscaras, renunciar a nuestros deseos de influir, de impresionar, de agradar, de ser adorables, de ganar un aplauso. Lo podríamos decir así: si no tenemos público ante quien actuar, dejamos de ser actores. Al no tener necesidad de actuar podemos consagrarnos, olvidarnos de todo, del problema.

*La pérdida del ego: olvido del yo, pérdida de la autoconciencia.* Cuando se está totalmente absorto en algo que no es uno mismo, se tiende a estar menos consciente de uno mismo. Se es menos apto para autoobservarse como lo haría un espectador o un crítico. Al utilizar el lenguaje de la psicodinámica, disminuye la disociación normal entre el ego autoobservador y el ego que vive la experiencia, es decir, el ego se aproxima a ser en su *totalidad* el ego que experimenta. (Se tiende a perder la timidez y la cohibición del adolescente, la incómoda conciencia de ser observado, etc.) Esto a su vez significa una mayor unificación, unidad e integración de la persona.

También significa menos crítica y corrección, menos evaluación, selección y rechazo, menos juicio y ponderación, menos disección y análisis de la experiencia.

Esta especie de olvido del yo es uno de los caminos para encontrar la verdadera identidad propia, el verdadero yo, la auténtica naturaleza pro-

pia, la más profunda naturaleza personal. Se experimenta casi siempre como algo placentero y deseable. No necesitamos llegar al grado a que han llegado los budistas y los pensadores orientales al hablar del "ego maldito"; aunque algo hay de cierto en lo que dicen.

*La fuerza inhibidora de la conciencia (del yo).* En cierto sentido la conciencia (sobre todo del yo) se inhibe de ciertas maneras y en ciertas ocasiones. A veces, es el lugar central de las dudas, los conflictos, los temores, etc. A veces, estorba el funcionamiento pleno de la creatividad. En ocasiones es un inhibidor de la espontaneidad y de la expresión (*pero* el ego observador es necesario para la terapia).

Y más aún, también es verdad que cierta especie de autoconciencia, autoobservación, autocrítica (es decir, del ego autoobservador) *es* necesaria para la "creatividad secundaria". Para utilizar la psicoterapia como ejemplo, la labor de la autosuperación es en parte una consecuencia de criticar las experiencias que hemos permitido que lleguen a la conciencia. Los esquizofrénicos experimentan muchas percepciones de su interior pero no les dan un uso terapéutico debido a que son demasiado "experimentadores totales" y no lo suficiente "autoobservadores y autocríticos". Asimismo, en el trabajo creativo la labor de la construcción disciplinada sucede a la fase de la "inspiración".

*La desaparición de los temores.* Esto quiere decir que nuestros temores y ansiedades también tienden a desaparecer; al igual que nuestras depresiones, conflictos, ambivalencias, preocupaciones, problemas y hasta nuestros dolores físicos. Incluso, momentáneamente, nuestra psicosis y neurosis (es decir, si no han llegado al extremo de impedirnos llegar a estar profundamente interesados y absortos en el asunto en cuestión).

Por ahora, somos valientes y seguros, no tenemos temores, ansiedades, neurosis ni enfermedades.

*La disminución de las defensas e inhibiciones.* Nuestras inhibiciones también tienden a desaparecer. Así como también nuestra cautela, nuestras defensas (freudianas) y el control (frenos) sobre nuestros impulsos y las defensas contra los peligros y amenazas.

*La fuerza y el valor.* La actitud creativa requiere tanto del valor como de la fuerza. La mayoría de los estudios sobre las personas creativas nos reportan la presencia de diversas formas de valor: la obstinación, la independencia, la autosuficiencia, una especie de arrogancia, fuerza de carácter, fuerza del ego, etc.; la aceptación social se convierte en una consideración secundaria. El temor y la debilidad impiden la creatividad o al menos la hacen menos probable.

Me parece que este aspecto de la creatividad resulta un poco más comprensible cuando se le ve como parte del síndrome momentáneo del autoolvido y el olvido de los demás. Intrínsecamente, dicho estado implica menos temor, menos inhibición, menos necesidad de defensa y autoprotección,

menos cautela, menos necesidad de la artificialidad, menos temor al ridículo, a la humillación y al fracaso. Todas estas características forman *parte de* un olvido del yo y del olvido de los que nos rodean. La abstracción impide el temor. O, de una manera más positiva, podemos decir que al volvernos más valientes nos dejamos atraer con mayor facilidad por lo misterioso, por lo desconocido, por lo nuevo, por lo ambiguo y por lo contradictorio, por lo raro y lo inesperado, etc., en lugar de volvernos suspicaces, temerosos, mesurados o tener que poner en acción los mecanismos de alivio de ansiedad y defensa.

*Aceptación: la actitud positiva.* En los momentos de abstracción y de autoolvido somos capaces de volvernos más "positivos" y menos negativos en otra forma más a la que podríamos llamar renuncia a la crítica (censura, selección, corrección, escepticismo, mejoramiento, duda, rechazo, juicio, evaluación). Es como decir que aceptamos. No rechazamos, desaprobamos o seleccionamos de una manera selectiva.

El no poner barreras al asunto que nos atrae significa que le permitimos que nos inunde, dé rienda suelta a su voluntad sobre nosotros, que siga su curso, que sea él mismo. Quizá, podemos incluso aprobar su manera de ser.

Esto facilita el ser taoísta en el sentido de humildad, no interferencia y receptividad.

*La confianza contra la desconfianza, el control y la oposición.* Todos los sucesos anteriores implican una especie de confianza en el yo y en el mundo, lo cual permite una renuncia temporal a la restricción y a la oposición, a la volición y al control, a la adaptación y al esfuerzo conscientes. El permitirse a uno mismo estar determinado por la naturaleza intrínseca del asunto que le ocupa a uno, necesariamente implica la relajación, la espera, la receptividad. El esfuerzo común por dirigir, dominar y controlar es opuesto a la verdadera aceptación de las condiciones, a la auténtica percepción del material (o del problema, o de la persona, etc.). Esto es especialmente cierto en lo que respecta al futuro. *Debemos* confiar en nuestra habilidad para improvisar cuando nos enfrentemos a la novedad del futuro. Expresado de esta manera, podemos ver con mayor claridad que la confianza implica confianza en uno mismo, valor y ausencia de temor al mundo. También queda claro que esta especie de confianza en nosotros frente al futuro desconocido, es una condición para poder volver la cara al presente totalmente, sin ningún escudo y de todo corazón.

(Algunos ejemplos clínicos nos pueden ayudar. El dar a luz, el acto de orinar, de defecar, de dormir, de flotar en el agua y el de la entrega sexual, todos son casos en los cuales la tirantez, el esfuerzo y el control tienen que sacrificarse en favor del relajamiento, la confianza y el dejar que las cosas ocurran.)

*La receptividad taoísta.* Tanto el taoísmo como la receptividad significan muchas cosas, todas muy importantes, pero también muy sutiles y difíciles de comunicar, excepto mediante figuras del lenguaje. Todos los atributos taoístas sutiles y delicados de la actitud creativa que se presentan a continuación, han sido descritos una y otra vez de diversas maneras por los múltiples autores que han tocado el tema de la creatividad. Sin embargo, todos están de acuerdo en que en la fase primaria o inspiradora de la creatividad, un cierto grado de receptividad, de no interferencia o de "dejar ser" es característico desde el punto de vista descriptivo, y teórica y dinámicamente necesario. Nuestra pregunta es, ¿cómo se relaciona esta receptividad o este "dejar que las cosas ocurran" con el síndrome de la inmersión y del autoolvido momentáneo?

Por una parte, utilizando el respeto del artista por su material como paradigma, podemos hablar de esta respetuosa atención hacia el asunto como una especie de cortesía o deferencia (sin la intrusión de la voluntad controladora) la cual es semejante a un "tomarlo en serio". Esto contribuye a que se le trate como un fin, como algo *per se*, con su propio derecho de ser, en lugar de como un medio para alguna otra finalidad o como una herramienta para algún propósito extrínseco. Este trato respetuoso hacia el asunto implica que es digno de respeto.

Esta cortesía o respeto se puede aplicar igualmente al problema, al material, a la situación o a la persona. Es lo que un escritor (Follett) llama *deferencia* (entrega dócil) a la autoridad de los hechos, a la ley de la situación. Se puede pasar de un simple *dejarlo* ser "él" mismo, a un amoroso cuidado o dichoso y aprobador *anhelo* de que sea él mismo, tal como se da hacia el hijo o el enamorado, hacia la planta, el poema o la mascota consentida.

Algo de esta actitud es necesaria *a priori* para percibir o entender toda la riqueza concreta del asunto en cuestión, en *su* propia naturaleza y en *su* propio estilo, sin ninguna ayuda nuestra, sin imponernos sobre él; así como cuando guardamos silencio y permanecemos quietos para oír el susurro de otra persona.

Esta cognición del *ser* de otro (cognición S) se describe más ampliamente en el capítulo 9 (85, 89).

*La integración del conocedor S (contra la disociación).* La creación tiende a ser el acto de un hombre completo (ordinariamente) que está entonces *más* integrado, unificado; es más de una sola pieza, se dirige hacia una sola dirección y está totalmente organizado al servicio del fascinante asunto. La creatividad es por tanto sistemática; es decir, es una cualidad total, o gestáltica, de toda la persona; no es algo agregado al organismo como una mano de pintura o como una infección bacteriana. Es lo contrario de la disociación. Esa totalidad momentánea está menos disociada (fragmentada) y es más una sola.

*El permiso para sumergirse en el proceso primario.* Parte del proceso de la integración de la persona es la recuperación de ciertos aspectos del inconsciente y del preconsciente; en particular del proceso primario (o poético, metafórico, místico, primitivo, arcaico, infantil).

Nuestro intelecto consciente es tan exclusivamente analítico, racional, numérico, atomista y conceptual, que pierde una buena dosis de realidad, sobre todo dentro de nosotros mismos.

*La percepción estética en lugar de la abstracción.* La abstracción es más activa e interferente (menos taoísta) más de selección y rechazo que una actitud estética (Northrop) de saborear, disfrutar, apreciar y cuidar en una forma no interferente, ni controladora.

El producto final de la abstracción es la ecuación matemática, la fórmula química, el mapa, el diagrama, el plano, la caricatura, el concepto, el esquema abstracto, el modelo, el sistema teorético, los cuales se alejan más y más de la cruda realidad ("el mapa *no* es el territorio"). El producto final de la percepción estética, de la no abstracción, es el inventario total de lo percibido en el que todo puede ser igualmente saboreado y en el que se tiende a renunciar a las evaluaciones de lo más y de lo menos importante. Aquí se busca la mayor riqueza de la percepción más que la simplificación y la esquematización.

Para muchos científicos y filósofos confundidos, la ecuación, el concepto o la copia heliográfica se han hecho más reales que la realidad fenomenológica misma. Afortunadamente, ahora que podemos entender la interacción y el enriquecimiento mutuo de lo concreto y de lo abstracto, ya no es necesario devaluar uno u otro. Por el momento, nosotros, los intelectuales de occidente que hemos sobrevalorado exclusiva y excesivamente la abstracción en nuestro panorama de la realidad, incluso hasta el grado de hacerlos sinónimos, haríamos bien en restaurar el equilibrio al acentuar la percepción concreta, estética, fenomenológica y no abstracta de *todos* los aspectos y detalles de los fenómenos, de la total riqueza de la realidad, incluyendo las partes inútiles de ella.

*La espontaneidad absoluta.* Si nos concentramos en el asunto que nos ocupa, fascinados por él por sus propias cualidades, sin tener presente otras metas u objetivos, entonces es más fácil ser completamente espontáneo y funcionar plenamente, permitiendo que nuestras capacidades emerjan de nuestro interior, sin esfuerzo, sin voluntad o control consciente, de una manera instintiva, automática, irreflexiva; esta es la acción más completa, más organizada y con menos obstrucciones.

Entonces es más fácil que la naturaleza intrínseca del asunto en cuestión se convierta en el determinante principal de su organización y adaptación. Nuestras capacidades se adaptan entonces a la situación de una manera más perfecta, rápida, y fácil y cambian con toda flexibilidad conforme la situación varía; así, el pintor se adapta continuamente a las de-

mandas de su pintura en evolución; al igual que un luchador se adapta a su contrincante o una pareja de excelentes bailarines se adaptan mutuamente entre sí o como el agua corre por las grietas y contornos.

*La máxima expresividad (de unicidad)*. La espontaneidad total es una garantía de expresión sincera de la naturaleza y estilo de un organismo que funciona libremente y de su unicidad. Ambas palabras, espontaneidad y expresividad, implican sinceridad, naturalidad, veracidad, ausencia de engaño, de imitación, etc., debido a que también implican una naturaleza no utilitaria de la conducta, una ausencia de "intento" voluntario, la ausencia de esfuerzo por controlar, de interferencia al flujo de los impulsos y a la libre expresión "radiante" de lo más profundo de la persona.

Los únicos determinantes son ahora los de la naturaleza intrínseca del asunto, la naturaleza intrínseca de la persona y la necesidad intrínseca de una mutua adaptación fluctuante de cada una para formar una fusión, una unidad, como un buen equipo de basquetbol o un cuarteto de cuerdas. Nada ajeno a esta situación de fusión es importante. La situación no es un medio para ningún fin extrínseco; es un fin en sí mismo.

*La fusión de la persona con el mundo.* Concluimos el tema de la fusión de la persona y su mundo, fusión que ha sido descrita como un hecho observable de creatividad, y a la que ahora podemos considerar como *sine qua non.* Creo que esta red de interrelaciones que he estado desenredando y discutiendo, nos puede ayudar a entender esta fusión más como un suceso natural que como algo misterioso, arcano y esotérico. Considero que incluso puede ser investigada si la entendemos como un isomorfismo, como un amoldamiento de cada uno hacia el otro, como un acoplamiento cada vez mejor, como una complementación o un fundirse en uno solo.

Esto me ha ayudado a comprender lo que Hokusai quiso decir cuando dijo: "Si quieres dibujar un pájaro, debes convertirte en pájaro".

5

# Un enfoque integral de la creatividad

Me parece interesante comparar la situación actual en el campo de la creatividad con la que prevalecía unos veinte o veinticinco años atrás. Antes que nada quiero decir que la cantidad de datos que se han acumulado —el total de investigaciones— va más allá de lo que cualquiera pudiera esperar.

Mi segunda impresión es que, en comparación con la gran acumulación de métodos, de ingeniosas técnicas de evaluación, y en general de información, la teoría en este ámbito no ha avanzado mucho. Quiero formular las preguntas teóricas, es decir, lo que me preocupa acerca de la conceptualización en este campo de investigación y de las consecuencias negativas de estas conceptualizaciones inadecuadas.

Creo que lo más importante que quisiera comunicar es mi impresión de que el pensamiento y la investigación en el campo de la creatividad tiende a ser demasiado atomista y *ad hoc*, y de que no es tan integral, organísmica y sistemática como podría y debería ser. Ahora, por supuesto, no quiero hacer aquí ninguna tonta dicotomía o polarización. Es decir, no quiero dar a entender una devoción hacia el integralismo o un antagonismo hacia la disección o hacia el atomismo. Para mí, la cuestión es cómo integrarlos mejor, en lugar de elegir entre ellos. Una manera de evitar caer en esta selección es utilizar la antigua distinción de Pearson, entre un factor general (*G*) y factores específicos o especiales (*E*), los cuales forman parte de la estructura, no sólo de la inteligencia sino también de la creatividad.

Al leer la bibliografía acerca de la creatividad, me impresiona terriblemente notar que la relación con la salud psiquiátrica o psicológica es tan crucial, tan profunda, tan terriblemente importante y tan obvia, y que sin embargo no se utiliza como una base para construir. Por ejemplo, ha habido muy poca relación entre los estudios acerca de la psicoterapia por un

lado y de la creatividad por el otro. Uno de mis estudiantes graduados, Richard Craig, publicó lo que considero una demostración muy importante de que *existe* dicha relación (26). Nos impresionó mucho la tabla que aparece en el libro de Torrance, *Guiding Creative Talent* (147), en la que el autor reunió y sintetizó todas las características de personalidad que se han demostrado que se correlacionan con la creatividad. Existen quizá treinta o más características que él consideró lo suficientemente válidas. Lo que Craig hizo fue anotar estas características en una columna y luego en otra columna adjunta, alistó las características que he utilizado para describir a las personas autorrealizadas (95) (las cuales coinciden en gran medida con las listas que muchos otros autores han utilizado para describir la salud psicológica, como por ejemplo, la "Fully Functioning Person", de Rogers o la "Individuated Person", de Jung, o "Autonomous Person", de Fromm, etc.).

La superposición era casi perfecta. Había dos o tres características en esa lista de treinta o cuarenta que no habían sido utilizadas antes para describir a la persona psicológicamente sana, pero eran simplemente características neutrales. No había una sola que señalara en dirección opuesta, lo cual hace, digámoslo arbitrariamente, cerca de cuarenta o quizá treinta y siete o treinta y ocho características que también corresponden a la salud psicológica; y que juntas integran un síndrome de salud psicológica o autorrealización.

Cito este artículo como un buen punto de partida para una discusión, debido a que tengo la profunda convicción (igual que hace mucho tiempo) de que el problema de la creatividad es el problema de la persona creativa (y no de los productos creativos, de los comportamientos creativos, etc.). En otras palabras, la persona creativa es un tipo particular o especial de ser humano, más que sólo un ser humano chapado a la antigua y ordinario, y que ahora ha adquirido nuevas capacidades extrínsecas o nuevas habilidades semejantes a la de patinar sobre hielo, o que ha acumulado más cosas que él "posee", pero no son intrínsecas a su naturaleza esencial, ni a él.

Si se piensa en la persona, en la persona creativa, como la esencia del problema, entonces se enfrenta uno al problema total de la transformación de la naturaleza humana, de la transformación del carácter, del desarrollo total de toda la persona. Esto, a su vez, nos involucra necesariamente en la cuestión del *Weltanschauung*, de la filosofía de la vida, la forma de vivir, del código ético, de los valores sociales, etc. Esto está en agudo y directo contraste con la concepción de teoría, de investigación y de entrenamiento *ad hoc*, causal, encapsulada y atomista, a la que tantas veces he escuchado que se refieran con expresiones como: "¿Cuál es *la* causa de la creatividad?" "¿Cuál es *la* cosa más importante y *única* que podemos hacer?" "¿Debemos agregar al curriculum un curso de tres créditos sobre creativi-

dad?" Casi espero que pronto alguien pregunte: "¿Dónde se localiza?", o que trate de implantar electrodos con los cuales prenderla o apagarla. En las entrevistas que he tenido con las personas de investigación y desarrollo de la industria, también he llegado a tener la impresión de que buscan algún botón secreto qué oprimir, como el que prende o apaga la luz.

Lo que propondría para tratar de lograr a la persona creativa es que podría haber cientos y quizá miles de determinantes de la creatividad. Esto es, cualquier cosa que ayude a la persona a avanzar en dirección a una mayor salud psicológica o una humanidad más plena contribuiría al cambio de toda la persona. Esta persona más plenamente humana y más saludable generaría, epifenomenalmente, docenas, centenares y millones de diferencias en la conducta, la experiencia, la percepción, la comunicación, la enseñanza, el trabajo, etc., los cuales serían *todos* más "creativos". Entonces, sería simplemente otro *tipo* de persona que se comportaría de una manera diferente en *todos* los aspectos. Y por tanto en lugar de un solo botón secreto, truco o curso que supuestamente producirían *ad hoc* una mayor creatividad *ad hoc*, este punto de vista más integral y organísmico sugiere una pregunta mucho más razonable: "¿Y por qué no han de contribuir *todos* los cursos a la creatividad?" Ciertamente este tipo de educación *de la persona* debe ayudar a crear un mejor *tipo* de persona, debe ayudar a la persona a crecer más, a ser más grande, más sabia, más perceptiva, a ser una persona que, incidentalmente, sería más creativa en *todos* los aspectos de la vida.

Citaré sólo un ejemplo que me viene a la cabeza. Uno de mis colegas, Dick Jones, hizo una tesis doctoral que en mi opinión fue terriblemente importante desde un punto de vista filosófico, pero que no llamó mucho la atención. Lo que hizo fue desarrollar una especie de curso de terapia de grupo con estudiantes del último año de secundaria, y al finalizar el año encontró que los prejuicios raciales y étnicos de los muchachos habían disminuido, a pesar del hecho de que durante todo el año se las había arreglado para evitar que se mencionaran tales palabras. El prejuicio no se crea oprimiendo un botón. No se tiene que entrenar a las personas para que tengan prejuicios y en realidad tampoco se les puede capacitar directamente para que sean "libres de prejuicios". Lo hemos intentado y no funciona muy bien. Sin embargo, este "estar libres de prejuicios" se desprende, como las chispas s desprenden de un torno, como un epifenómeno, como un subproducto del hecho de convertirse en un ser humano mejor mediante cualquier influencia que mejore a la persona.

Hace unos veinticinco años, mi modo de investigar la creatividad era bastante diferente del método científico clásico (atomista). Tuve que inventar técnicas para la entrevista integral. Es decir, traté de conocer a las personas una por una tan profunda y totalmente como me era posible (como una persona única e individual), hasta sentir que las comprendía

como una persona completa. Era como si estuviera obteniendo historias clínicas muy completas de vidas enteras y de personas completas *sin* tener ningún problema o preguntas en particular, es decir, sin abstraer un aspecto de la persona más que otro; lo hacía ideográficamente.

Ahora bien, es *entonces* posible ser nomotético, para luego hacer preguntas específicas, hacer estadísticas, llegar a conclusiones *generales.* Se puede tratar a cada persona como un infinito y aún así es posible sumar los infinitos y sacar porcentajes del mismo modo que pueden ser manipulados los números transfinitos.

Una vez que se llega a conocer una muestra de personas de esta manera profunda e individual, entonces se pueden hacer ciertas operaciones que son imposibles en el típico experimento clásico. Tenía una lista de cerca de ciento veinte personas, con cada una de las cuales había pasado una gran cantidad de tiempo sólo para llegar a conocerlas en general. Entonces, *después* de mis entrevistas con ellas, podía hacer determinada pregunta, regresar a los datos y contestarla, y esto lo podría haber hecho incluso si las veinte personas hubieran muerto. Esto contrasta con la experimentación *ad hoc* en un solo problema, en el que una variable se manipula mientras todas las demás supuestamente "se mantienen constantes" (aunque por supuesto sabemos muy bien que en el paradigma experimental clásico existen miles de variables supuestamente controladas, pero que en realidad están muy lejos de poder mantenerse constantes).

Si se me permite ser abiertamente desafiador, debo decir que tengo la firme convicción de que el pensamiento de causa-efecto que funciona tan bien para el mundo inorgánico y que nos hemos acostumbrado a aplicar en mayor o menor grado para resolver problemas humanos, ya está muerto como filosofía general de la ciencia. Ya no se debería seguir utilizando puesto que tiende a conducirnos al pensamiento *ad hoc*, es decir, el de que una causa produce un efecto específico y un factor produce un factor, en lugar de mantenernos sensibles a los cambios *sistemáticos* y organísmicos del tipo que he tratado de describir, en los que cualquier estímulo único se concibe como una causa de modificación de todo el organismo, el cual, como organismo ya modificado, emite conductas modificadas en *todos* los aspectos de la vida. (Esto también se aplica a las organizaciones sociales grandes y pequeñas).

Por ejemplo, si se piensa en la salud física, y se plantean las preguntas: "¿Cómo se logra mejorar la dentadura de las personas?" "¿Cómo se pueden mejorar sus pies o sus riñones, sus ojos, su cabello, etc.?", cualquier médico le dirá que lo mejor que se puede hacer es mejorar la salud del sistema en general. Esto es, se trata de mejorar el factor general (*G*). Si se logra mejorar la dieta, la forma de vida, etcétera, entonces mejorarán, como por un solo impulso la dentadura, los riñones, el cabello, el hígado, los intestinos y *todo lo demás*; es decir, todo el sistema se mejorará.

De la misma manera la creatividad general, concebida integralmente, emana del sistema completo, mejorado de manera general. Además, cualquier factor que produjera una persona más creativa haría también del hombre un mejor padre, un mejor profesor, un mejor ciudadano, un mejor bailarín o un mejor cualquier cosa, cuando menos en el grado en que el factor *G* sea fortalecido. Por supuesto que a esto se le agregan después las contribuciones específicas *E* que diferencian al buen padre del buen bailarín o del buen compositor.

Una obra bastante buena sobre la sociología de la religión es la de Glock y Stark (38), por lo que yo la recomendaría como demostración inteligente y competente de este tipo de pensamiento atomista y *ad hoc*. Los pensadores *ad hoc*, los pensadores *E-R*, los pensadores de causa-efecto, los pensadores una-causa-a-un-efecto, al aproximarse a un nuevo campo comienzan de la misma manera que estos escritores. En primer lugar, por supuesto, consideran que deben definir la religión y además piensan que tienen que definirla de manera pura y discreta y nada más. De modo que proceden a cortarla, disectarla y separarla de todo lo demás. Al final terminan con un silogismo de lógica aristotélica "A" y "No A". "A" es todo "A" y nada más que "A". Es puramente "A" y "No A" es puramente todo lo demás y por tanto no coinciden, no se funden, no se fusionan ni nada por el estilo. La antigua posibilidad (tomada muy en serio por todas las personas profundamente religiosas) de que las actitudes religiosas pueden ser un aspecto o una característica de prácticamente *cualquier* conducta —de hecho, de *todas* las conductas— se pierde desde la primera página del libro. Esto les permite seguir adelante y caer en un caos total y absoluto; el caos más hermoso que jamás he visto. Llegan a un callejón sin salida —y ahí se quedan— en el cual el comportamiento religioso se separa de cualquier otro comportamiento, de manera que todo lo que tratan a lo largo del libro es el comportamiento externo: asistir a la Iglesia o no asistir, guardar o no guardar pequeños pedazos de madera, detenerse o no ante este o aquel aspecto. De esta manera, a través de toda la obra dejan fuera lo que yo podría llamar la religión "r" minúscula, es decir, a las personas religiosas que quizá no tengan nada que ver con las instituciones, con lo sobrenatural o con la idolatría. Este es un buen ejemplo del pensamiento atomístico, sin embargo, tengo muchos otros. Se puede pensar atomísticamente en cualquier fase de la vida.

Si así lo deseamos, podemos hacer lo mismo con la creatividad. También podemos hacer de la creatividad un comportamiento dominical, el cual sucede en un cuarto en particular, en un edificio especial, como sería un salón de clase, y en un lapso de tiempo específico, por ejemplo, los jueves. La creatividad se da entonces solamente en ese cuarto y a esa hora y en ningún otro tiempo y lugar. Además, de acuerdo con esto, sólo ciertos campos tienen que ver con la creatividad, la pintura, la composición mu-

sical, la literatura, pero no la cocina, la conducción de un taxi o la plomería. Aquí vuelvo a presentar la cuestión de la creatividad como un aspecto de prácticamente cualquier conducta, ya sea de percepción, de actitud emotiva, cognoscitiva, conativa o expresiva. Considero que si uno la enfoca de esa manera llega a plantearse toda una serie de preguntas interesantes que nunca se le ocurrirían si se enfoca en esta otra forma dicotomizada.

Es un poco parecido a la diferencia que existe en las maneras de aprender a ser un buen bailarín. La mayoría de las personas en una sociedad *ad hoc* irían a la escuela de Arthur Murray, en la cual primero se enseña a dar tres pasos a la izquierda y tres a la derecha y poco a poco se empiezan a ejecutar una gran cantidad de movimientos externos deseados. Pero creo que todos estaríamos de acuerdo, e incluso podría decir que *sabemos* que es más o menos característico de la psicoterapia exitosa el hecho de que produzca *miles* de efectos entre los cuales bien podría estar el de ser un buen bailarín; es decir, ser más libre en la danza, tener más gracia, estar menos inhibido o cohibido, más relajado, etc. De la misma manera creo que la psicoterapia buena (y todos sabemos que también hay mucha psicoterapia mala) y eficaz incrementa, según mi experiencia, la creatividad de una persona aun sin que nadie se lo haya propuesto o sin que se haya mencionado siquiera la palabra.

También puedo mencionar una tesis destacada que presentó una de nuestras estudiantes, la cual reveló las cosas más inesperadas. Esto se inició como un estudio de las experiencias cumbre en el parto natural, de los éxtasis de la maternidad, etc. Pero sufrió un cambio considerable debido a que la señora Tanzer (145) ha estado descubriendo todo tipo de cambios milagrosos adicionales que surgen cuando el parto es una experiencia buena o grandiosa. Cuando es una experiencia buena cambian muchas cosas en la vida de la mujer. Puede tener algo del sabor de la experiencia de la conversión religiosa o del efecto de la gran iluminación o de la experiencia de un gran éxito, la cual cambia radicalmente la imagen que tiene la mujer de sí misma y, por tanto, modifica todas sus conductas.

También me gustaría agregar que este enfoque general parece ser la mayor y más fructífera forma de hablar sobre el "clima". He intentado analizar la estructura de organización de los *sistemas no lineales* (83), así como determinar cuál era la causa de todos los buenos efectos ahí encontrados. Todo lo que puedo decir es que todo el lugar era un clima o atmósfera creativa. No podría elegir una causa principal y ponerla por encima de ninguna otra. Había ahí libertad de una especie *general* atmosférica, integral, global, más que un detalle específico que, por decirlo así, se hizo el martes, o una cosa en particular, o una cosa separable. El clima apropiado, el *mejor* para incrementar la creatividad, sería una Utopía o Eupsiquia, como prefiero llamarla; sería una sociedad que hubiera sido especí-

ficamente diseñada para mejorar el autodesarrollo y la salud psicológica de todas las personas. Esa sería la condición general, la condición "G". Dentro y en contra de ese fondo general, podríamos *entonces* trabajar con una "figura" en particular, con un *ad hoc* particular, con los factores "E" o con los factores específicos que hacen que un hombre sea un buen carpintero y otro un buen matemático. Sin embargo, sin contar con esta clase de marco social, en una mala sociedad (que constituiría el marco general) la creatividad es simplemente menos probable, menos posible.

Creo que en este caso también puede sernos útil hacer un paralelismo con la psicoterapia. Tenemos mucho que aprender de las personas interesadas en este ámbito de la investigación y el pensamiento. Por ejemplo, debemos enfrentar su problema de qué significa identidad, qué es el verdadero Yo y qué hacen la terapia y la educación como formas de ayudar a las personas a acercarse hacia su identidad. Por otra parte, tenemos un modelo de cierto tipo de verdadero Yo, de determinado tipo de característica concebida biológicamente hasta cierto punto. Es una característica constitucional, temperamental, "instintoide". Somos una especie y somos diferentes de otras especies. Si esto es así, si se puede aceptar esto en lugar del modelo de *tabula rasa*, en lugar de la concepción de la persona como barro puro, que ha de ser reforzado o moldeado de la forma preestablecida que el controlador arbitrario desee, entonces también deberá aceptarse el modelo de la terapia reveladora, liberadora, en lugar del modelo de la terapia moldeadora, creadora o formadora. Y esto puede aplicarse también a la educación. Los modelos básicos generados por estas dos concepciones diferentes de la naturaleza humana serían distintos, así como también la enseñanza, el aprendizaje, todo.

¿Es entonces la creatividad parte de la herencia humana general? Con frecuencia la naturaleza humana se pierde, se encubre, se deforma, se inhibe o cualquier cosa semejante y entonces el trabajo es descubrir con qué nacen, en principio, todos los bebés. Pues bien, creo que estamos tratando con una cuestión filosófica muy general y muy profunda, con una posición filosófica fundamental.

Finalmente, me gustaría señalar un último punto, el cual es un punto "E" y no uno "G". Desearía preguntar: ¿Cuándo *no* deseamos la creatividad? En algunas ocasiones la creatividad puede ser un tremendo estorbo. Puede ser algo problemático, peligroso, desordenado, según lo aprendí en una ocasión de una "creativa" ayudante de investigación, quien estropeó una investigación en la que yo había trabajado durante más de un año. Se volvió "creativa" y cambió todo el trabajo cuando éste iba a la mitad, sin siquiera notificármelo. Echó a perder todos los datos de manera que el trabajo de todo un año se perdió. En sí queremos que los trenes lleguen a tiempo y por lo general esperamos que los dentistas *no* sean creativos. Un amigo mío se sometió hace un par de años a una operación y aún recuerda

la inquietud y el temor que sentía hasta que conoció al cirujano. Afortunadamente resultó ser el tipo de hombre agradablemente obsesivo, muy preciso, perfectamente pulcro con delgado bigote, con cada cabello en su lugar, era un hombre perfectamente derecho, controlado y sereno. Entonces mi amigo dejó escapar un suspiro de alivio, no era un tipo "creativo". Estaba ante él una persona que iba a ejecutar una operación normal, rutinaria y pedestre, no iba a poner en práctica ningún truco ni ninguna innovación o experimento, no iba a experimentar una nueva técnica de sutura ni nada por el estilo. Creo que esto no sólo es importante en nuestra sociedad, en la que por la división del trabajo debemos ser capaces de acatar órdenes, de desarrollar programas establecidos y de ser pronosticables, sino que también es importante para cada uno de nosotros, no sólo en nuestra capacidad como trabajadores creativos, sino también como estudiosos de la creatividad, con una tendencia a divinizar una parte del proceso creativo; la entusiasta, la del gran discernimiento, la de la iluminación, la buena idea, ese momento en la mitad de la noche cuando se tiene la gran inspiración. Igualmente tenemos la tendencia a subestimar los dos años de trabajo arduo y laborioso que son necesarios para hacer algo útil a partir de una idea brillante.

Hablando simplemente en términos de tiempo, las ideas brillantes en realidad ocupan una pequeña proporción de nuestro tiempo. La mayor parte de éste se pasa en el trabajo arduo. Tengo la impresión de que nuestros estudiantes no lo saben. Puede ser que esos gatos muertos hayan sido llevados a mi puerta más que nada porque frecuentemente están de acuerdo conmigo, porque he escrito tanto sobre las experiencias cumbre, las inspiraciones, etc., que sienten que ésta es la única forma de vivir. La vida sin experiencias cumbre diarias y a cada hora no es vida, de manera que no pueden realizar trabajos aburridos.

Un estudiante me dice, "No, no quiero hacer eso porque no me gusta", entonces me pongo rojo de la ira: "¡Maldita sea, lo haces o te expulso!", y él piensa que estoy traicionando mis propios principios. Creo también que para dar una imagen más mesurada y equilibrada de la creatividad, nosotros los que trabajamos en ella tenemos que ser responsables de las impresiones que causamos en las otras personas. Aparentemente, una de las impresiones que estamos dando es la de que la creatividad consiste en un rayo que golpea la cabeza en un grandioso y glorioso momento determinado. El hecho de que las personas que crean son buenos trabajadores tiende a perderse de vista.

# 6 Las barreras emocionales de la creatividad

Cuando inicié la investigación del problema de la creatividad, este era un trabajo completamente académico y profesional. En los dos últimos años me han sorprendido las insistentes solicitudes que me han hecho grandes industrias, de las cuales yo no sé nada, u organizaciones como la de ingenieros del ejército de los Estados Unidos, cuyo trabajo desconozco por completo. Esto me incomoda un poco, igual que a muchos de mis colegas; no estoy muy seguro de que el trabajo que he realizado y las conclusiones a las que he llegado y, en general, lo que "sabemos" hasta ahora de la creatividad, sea muy útil en su forma actual, para las grandes organizaciones. Lo único que puedo presentarles es una serie de paradojas, problemas y enigmas que hasta el momento no sé cómo se van a resolver.

Creo que el problema de la administración de personal creativo es a la vez terriblemente difícil e importante. No sé exactamente qué es lo que haremos con este problema, porque estoy hablando esencialmente del hombre introvertido. La clase de personas creativas con las que he trabajado son personas que pueden surgir en una organización, propensas a tener miedo y que tienden, en general, a esfumarse; huyen hacia un rincón o hacia el desván. Me temo que el problema de la ubicación de la persona "introvertida" en una gran organización es un problema de la organización y no mío.

Además, esto es un poco parecido al hecho de tratar de reconciliar al revolucionario con la sociedad establecida; ya que las personas que he estudiado son esencialmente revolucionarias en el sentido de dar la espalda a lo que ya existe y en el sentido de estar insatisfechos con la situación actual. Esta es una nueva frontera y creo que lo que haré es simplemente desempeñar el papel de investigador, de clínico y de psicólogo y exponer lo que he descubierto y lo que tengo que ofrecer, con la esperanza de que a alguien le pueda ser útil.

También es una nueva frontera en otro sentido en el que tendremos que cavar muy, muy profundamente, hasta lograr una nueva frontera psicológica. Si se me permite resumiré de antemano lo que voy a decir: En los últimos diez años, aproximadamente, hemos encontrado, en primer lugar, que las fuentes del tipo de creatividad que realmente nos interesa, por ejemplo, la de la generación de ideas verdaderamente nuevas, se encuentran en la profundidad de la naturaleza humana. Ni siquiera tenemos todavía un vocabulario muy adecuado para ella. Si se desea, puede hablarse en términos freudianos, es decir, puede hablarse del inconsciente. O en términos de otra escuela de pensamiento psicológico, se puede hablar del verdadero yo. Pero en cualquier caso se trata de un yo *más profundo.* Es más profundo en un sentido operacional, desde el punto de vista del psicólogo o del psicoterapeuta; es decir, es más profundo en el sentido de que uno tiene que cavar para llegar a él. Es profundo en el mismo sentido en que una mina es profunda. Está profundamente enterrado. Se tiene que luchar para sacarlo a la superficie.

Esta es una nueva frontera en el sentido de que la mayor parte de la gente no la conoce, además en otro sentido muy peculiar que nunca antes había ocurrido en la historia. Esto es algo que *no solamente desconocemos sino también, algo que tememos conocer.* Es decir, hay cierta resistencia a conocerlo. Voy a aclararlo: estoy hablando de lo que llamaré creatividad primaria, no creatividad secundaria. De la creatividad primaria que surge del inconsciente, la cual es la fuente de todo nuevo descubrimiento —o novedad auténtica— de ideas que parten de lo que existe hasta el momento. Esto es algo diferente de lo que llamaré creatividad secundaria. Esta es la clase de productividad que quedó demostrada en las recientes investigaciones de la psicóloga Ann Roe, quien la encontró en varios grupos de personas bien conocidas —personas famosas, capaces, fructíferas y funcionales. Por ejemplo, en una de sus investigaciones estudió a todos los biólogos que habían aparecido en *American Men of Science.* En otra investigación pudo estudiar a todos los paleontólogos del país. Pudo demostrar una paradoja muy peculiar con la cual tendremos que enfrentarnos, y es la de que hasta cierto punto, muchos buenos científicos son lo que los psicopatólogos o los terapeutas llamarían personas rígidas, con muchas restricciones, personas que temen al inconsciente en la forma que he señalado. Tal vez ustedes lleguen a la misma conclusión peculiar que yo llegué. Ahora me estoy acostumbrando a pensar en dos clases de ciencia y en dos clases de tecnología. La ciencia puede definirse, si así se desea, como la técnica mediante la cual las personas no creativas pueden crear y descubrir, trabajando junto a muchas otras personas, parándose sobre los hombros de quienes les han precedido, siendo cautelosas, cuidadosas, etc. Ahora le llamaría a eso creatividad secundaria y ciencia secundaria; pero es obvio que aún hay que escudriñar mucho en esta fascinante frontera.

Sin embargo, creo que puedo dejar al descubierto la creatividad primaria que surge del inconsciente y que he encontrado en las personas especialmente creativas a las que he seleccionado para estudiar cuidadosamente. Este tipo de creatividad primaria es probablemente una herencia de todo ser humano; es algo común y universal. Se encuentra con seguridad en todos los niños saludables. Es el tipo de creatividad que tiene cualquier niño sano y que la mayoría de las personas pierden a medida que van creciendo. Es universal en otro sentido; en el sentido de que si uno cavara de una manera psicoterapéutica, es decir, si se cava en las capas inconscientes de la persona, ahí la encontrará. Citaré sólo un ejemplo que probablemente todos hayan experimentado. Ustedes saben que en nuestros sueños podemos ser muchísimo más creativos de lo que somos cuando estamos despiertos; podemos ser más inteligentes, talentosos, audaces, originales, etc., etc. Si quitamos los escudos, si quitamos los controles, si quitamos las defensas y represiones, encontramos por lo general mayor creatividad de la que aparece a simple vista. Últimamente he estado rondando a mis amigos psicoanalistas tratando de recoger sus experiencias con la liberación de la creatividad. La conclusión universal de los psicoanalistas, y estoy seguro que también la de los otros psicoterapeutas, es que en general se puede esperar que la psicoterapia libere una creatividad que no se había manifestado nunca antes que la psicoterapia apareciera. Esto sería algo muy difícil de comprobar, sin embargo, es la impresión que todos tenemos. Si así lo desean, llámenle opinión de expertos. Esa es la impresión de los que están trabajando en la tarea, por ejemplo, de ayudar a las personas que desearían escribir pero se encuentran bloqueadas. La psicoterapia puede ayudarlas a liberarse, a superar esta barrera y hacer que vuelvan a escribir. Por tanto la experiencia general es que la psicoterapia, o el penetrar en las capas más profundas que ordinariamente se encuentran reprimidas, liberará una herencia común, algo que todos tuvimos, y que se perdió.

Hay una forma de neurosis de la que podemos aprender bastante de este problema y que es demasiado comprensible. Creo que antes que nada hablaré sobre ella. Se trata de la neurosis obsesivo-compulsiva.

Estas personas son rígidas, tensas; personas que no pueden desempeñar muy bien su papel. Son personas que tratan de controlar sus emociones y que por consiguiente parecen frías y, en casos extremos, parecen de hielo. Son tensas y rigurosas. Estas son las personas que en un estado normal (por supuesto que cuando su enfermedad llega a límites extremos, deben ser controladas por psiquiatras y psicoterapeutas) por lo general tienden a ser muy ordenadas, muy pulcras, muy puntuales, muy metódicas y muy controladas; son personas que podrían ser, por ejemplo, excelentes tenedores de libros. Ahora bien, estas personas pueden ser brevemente descritas en términos psicodinámicos como "tajantemente divididas", posiblemente más tajantemente divididas que la mayor parte del resto de la población;

existe en ellas una división entre aquello de lo que están conscientes, entre lo que saben acerca de sí mismas, y lo que está oculto, lo que es inconsciente o está reprimido. Conforme aprendemos más acerca de estas personas y sabemos algo acerca de la razón de sus represiones, también aprendemos que estas razones pueden estar presentes en todos nosotros en un menor grado; entonces, una vez más hemos aprendido del caso extremo algo sobre lo ordinario y lo normal. Estas personas *tienen* que ser de esa manera. No tienen posibilidad de elección. No tienen ninguna alternativa. Esta es la única manera en que pueden lograr seguridad, orden, que se desvanezcan las amenazas, y la ansiedad; esto es, a través del orden, la predictibilidad, el control y el dominio. Todos estos objetivos deseables son posibles para ellas por medio de tales peculiares técnicas. Para estas personas lo "nuevo" es amenazador, pero nada nuevo puede sucederles mientras puedan remitirse a sus experiencias pasadas, mientras puedan congelar el flujo del mundo, es decir, mientras puedan creer que nada está cambiando. Si pueden avanzar hacia el futuro sobre la base de leyes y reglas, hábitos y formas de ajuste "bien comprobadas", las cuales les hayan funcionado en el pasado, insistirán en seguir utilizándolas en el futuro y entonces, se sentirán seguras y sin angustias.

¿Por qué tienen que hacer esto? ¿De qué tienen miedo? La respuesta del psicólogo dinámico es, en términos muy generales, que tienen miedo de sus emociones, de sus impulsos instintivos más profundos o de su yo más profundo, a los cuales reprimen con desesperación. ¡*Tienen* que hacerlo! O de lo contrario sienten que se vuelven locos. Este drama interno de temor y defensa se localiza en el interior del hombre, pero él mismo tiende a generalizarlo, a proyectarlo al exterior, al mundo entero, y es entonces cuando está apto para ver al mundo de esa manera. En realidad está luchando contra los peligros que se encuentran en su interior, pero siempre que aparece en el mundo externo cualquier cosa que le recuerde o se asemeje a esos peligros interiores, la combatirá. Lucha en contra de sus propios impulsos hacia el desorden convirtiéndose en una persona exageradamente ordenada. Se siente amenazada por el desorden que encuentra en el mundo debido a que le recuerda o la amenaza con la revolución de lo que ha reprimido en su interior. Cualquier cosa que ponga en peligro este control, cualquier cosa que pueda fortalecer sus impulsos ocultos o debilitar sus defensas, atemoriza y amenaza a ese tipo de personas.

En esta clase de procesos se pierde mucho. Por supuesto que se puede lograr una especie de equilibrio. Un hombre así puede vivir su vida sin perder la razón; puede mantener las cosas bajo control. Es un esfuerzo desesperado por controlar. Gran parte de su energía la gasta en ese esfuerzo y, por tanto, está propenso a cansarse con el simple hecho de controlarse a sí mismo. Es una fuente de fatiga. Sin embargo, puede arreglárselas y seguir protegiéndose a sí mismo de las partes peligrosas de su inconsciente,

de su yo inconsciente, o de su verdadero yo, el cual le han enseñado a considerar como algo peligroso. Debe tapar todo lo inconsciente. Hay una fábula acerca de un antiguo tirano que perseguía a alguien que lo había insultado. Sabía que éste se encontraba escondido en cierto pueblo, entonces ordenó ejecutar a todos los hombres de este pueblo, sólo para asegurarse de que esa persona no escaparía. El obsesivo-compulsivo se comporta en una forma semejante. Extermina y entierra todo lo inconsciente con el fin de asegurarse de que las partes peligrosas de éste no saldrán de nuevo.

A donde quiero llegar es al punto de que de este inconsciente, de este profundo yo, de esta parte de nosotros mismos a la cual generalmente tememos y por consiguiente, tratamos de mantener bajo control; surge la habilidad de jugar-disfrutar, fantasear, reír-descansar, la de ser espontáneo y, lo que aquí es más importante para nosotros, la creatividad que es una especie de juego intelectual, de permiso para ser nosotros mismos, para fantasear, para dejarnos llevar y para estar locos en privado. (Al principio, toda idea verdaderamente nueva parece loca.) El obsesivo-compulsivo renuncia a su creatividad primaria, a las posibilidades de ser artístico, a su poesía, a su imaginación. Ahoga su saludable infantilismo. Esto también se aplica a lo que llamamos un buen ajuste, el cual ha sido descrito muy graciosamente como la capacidad de llevarse bien con el mundo, de ser realista, de tener sentido común, de ser maduro, de asumir responsabilidades, etc. Me temo que ciertos aspectos de estos ajustes implican dar la espalda a todo lo que ponga en peligro al buen ajuste. Esto es, son una especie de esfuerzos dinámicos para hacer las paces con el mundo y con las necesidades del sentido común, con las realidades social, física y biológica, y esto es a costa de renunciar a una parte de nuestro profundo yo. No es tan dramático en nosotros como en el caso que he descrito, pero me temo que cada vez se está haciendo más evidente que lo que nosotros llamamos ajuste normal de un adulto implica dar la espalda a lo que a nosotros también nos asusta. Y lo que nos amenaza es la ternura, la fantasía, la emoción, "la puerilidad". Algo que no he mencionado pero que me ha despertado gran interés en mi trabajo con el hombre creativo (y también con el no creativo), es el terrible miedo a cualquier cosa que pudiera considerarse "femenino", "feminidad", y a lo cual inmediatamente llamamos "homosexual". Cuando se ha sido educado en un medio ambiente rudo, "femenino" significa prácticamente todo lo creativo: imaginación, fantasía, color, poesía, música, ternura, enamoramiento, romanticismo y en general, todo esto se oculta o se sepulta como algo peligroso a la imagen de la virilidad. Todo lo denominado "débil" tiende a ser reprimido en el proceso de ajuste normal del adulto masculino. Y estamos descubriendo que muchas de las cosas llamadas débiles, no lo son en lo absoluto.

Ahora considero que puedo ser útil en este campo al discutir acerca de estos procesos inconscientes, los que el psicoanalista llama "procesos primarios" y "procesos secundarios". Es un trabajo duro el tratar en forma ordenada lo desordenado, y en forma racional lo irracional, pero tenemos que hacerlo. Las siguientes notas son acerca de lo que he estado escribiendo.

Estos procesos primarios, estos procesos inconscientes de cognición, es decir, de percepción del mundo y de pensamiento (que nos interesan en este caso) son muy, muy diferentes de las leyes del sentido común, de la buena lógica, de lo que el psicoanalista llama "procesos secundarios", en los cuales somos lógicos, sensatos y realistas. Cuando los "procesos secundarios" son separados de los primarios, entonces unos y otros se ven afectados. En los casos extremos, bloquear o separar por completo la lógica, el sentido común y lo racional de las capas más profundas de la personalidad, produce a la persona obsesivo-compulsiva, la persona compulsivamente racional, aquella que de ninguna manera puede vivir en el mundo de las emociones, la que no sabe si está enamorada o no, debido a que el amor es ilógico; la que ni siquiera se puede permitir a sí misma reírse con mucha frecuencia debido a que la risa no es lógica, racional ni sensata. Cuando esta separación existe, cuando la persona se divide, entonces estamos ante una racionalidad enferma así como también ante procesos primarios enfermizos. Estos procesos secundarios, separados y dicotomizados, pueden ser considerados en gran parte como una organización generada por el miedo y la frustración, un sistema de defensas, represiones y controles e ingeniosas negociaciones subrepticias con un mundo físico y social frustrante y peligroso que constituye la única fuente de satisfacción para las necesidades y que nos hace pagar muy caro cualquier satisfacción que obtengamos de él. Este consciente enfermo, yo, o yo consciente, se da cuenta de eso y entonces vive únicamente de acuerdo con lo que considera que son las leyes de la naturaleza y de la sociedad. Esto significa una especie de ceguera. La persona obsesivo-compulsiva no sólo deja de disfrutar buena parte del placer de vivir, sino que también se vuelve cognitivamente ciega acerca de una gran parte de sí misma, de otras personas e incluso de la naturaleza. En la naturaleza hay muchas cosas para las que está ciega, incluso como científico. Es verdad que dichas personas pueden realizar sus cosas, pero antes que nada debemos preguntar, como preguntan siempre los psicólogos, *¿a qué costo*, para él? (ya que no es una persona feliz), y en segundo lugar debemos hacer una pregunta acerca de qué sentido tiene realizar las cosas, es decir, *¿cuáles cosas* merecen ser realizadas?

El caso más perfecto de un obsesivo-compulsivo que haya visto es el de uno de mis antiguos profesores. Era una persona que muy característicamente coleccionaba cosas. Tenía todos los periódicos que había leído en su vida, atados y separados por semanas. Creo que los bultos semanales

eran atados con un cordón rojo, y luego todos los mensuales eran atados juntos con un cordón amarillo. Su esposa me platicó que tomaba siempre el mismo desayuno para cada día de la semana: Lunes, jugo de naranja; martes, avena; miércoles, ciruelas pasas y así sucesivamente, y que Dios la ayudara si se llegaba a equivocar dándole ciruelas el lunes. Guardaba sus viejas navajas de rasurar. Todas sus navajas usadas estaban perfectamente empacadas, etiquetadas y acomodadas. Recuerdo que cuando entró por primera vez a su laboratorio le pegó etiquetas a todo, como suele hacerlo esa clase de personas. Tenía todas las cosas organizadas y luego les pegaba pequeños marbetes engomados. Recuerdo cómo en una ocasión pasó horas tratando de pegar una etiqueta a una pequeña probeta que no tenía, en absoluto, ningún espacio para la etiqueta. Y una vez levanté la tapa del piano de su laboratorio y me encontré con una etiqueta que lo identificaba como "Piano". Pues bien, este tipo de hombre se encuentra en un verdadero problema. Es extremadamente infeliz. Ahora bien, al tipo de cosas que este tipo hacía se les puede aplicar la pregunta antes planteada. Estas personas realizan sus cosas, pero ¿qué cosas? ¿Son cosas que valen la pena? Algunas veces sí, otras veces no. Desafortunadamente sabemos que muchos de nuestros científicos también son así. Lo que sucede es que, en este tipo de trabajo, ese carácter tesonero puede ser de mucha utilidad. Un hombre así puede pasar doce años insistiendo en hacer, digamos, la microdisección del núcleo de un animal unicelular. Cuenta con esa clase de paciencia, perseverancia, obstinación y necesidad de conocer que pocas personas tienen. Con frecuencia la sociedad puede aprovechar a este tipo de personas.

Entonces, cuando los procesos primarios son bloqueados en esta forma dicotómica, son enfermos. Pero, *no necesitan* estar enfermos. Muy en el fondo, miramos al mundo a través de los ojos del deseo, del temor y de la gratificación. Quizá sea útil pensar en la manera en que un niño realmente pequeño mira el mundo, a sí mismo y a los demás. Es lógico en el sentido de que no tiene negaciones, contradicciones, distintas identidades, oposiciones ni mutuas exclusiones. Aristóteles no existe para los procesos primarios. Es independiente del control, de los tabúes, de la disciplina, de las inhibiciones, de las esperas, de los planes, de los cálculos de posibilidades o de imposibilidades. No tiene nada que ver con el tiempo y el espacio o con la secuencia, la causalidad, el orden, ni con las leyes del mundo físico. Es un mundo bastante diferente del mundo físico. Cuando se ve en la necesidad de disfrazarse ante el conocimiento consciente para hacer las cosas menos amenazantes, puede condensar varios objetos en uno como en un sueño. Puede desplazar las emociones de sus verdaderos objetos que las producen hacia otros menos peligrosos. Puede oscurecerse por medio de la simbolización. Puede ser omnipotente, ubicuo, omnisciente. (Recuerden algún sueño. Todo lo que he dicho se aplica a los sueños.) No tiene nada

que ver con la acción, ya que puede hacer que las cosas sucedan sin una ejecución, sin una acción, simplemente por medio de la fantasía. Para la mayoría de las personas es preverbal, muy concreto, más cercano a la experiencia simple, y por lo general visual. Es prevalorable, premoral, preético, precultural. Es anterior al bien y el mal. Ahora bien, en la mayoría de las personas civilizadas, simplemente *debido a que ha sido bloqueado* por esa dicotomización, tiende a ser infantil, inmaduro, absurdo, peligroso y atemorizador. Recuerden, he dado un ejemplo de la persona que ha suprimido por completo los procesos primarios, que ha bloqueado por completo lo inconsciente. Dicha persona es un hombre enfermo en el sentido particular que he descrito.

La persona en quien los procesos secundarios del control, la razón, el orden y la lógica, se han derrumbado completamente, es un esquizofrénico; es también un hombre muy, muy enfermo.

Considero que podemos observar a dónde conduce todo esto. En la persona saludable, y sobre todo la persona saludable que crea, encuentra que ha logrado de alguna manera una fusión y una síntesis de los procesos primarios y de los secundarios; de lo consciente y lo inconsciente, del yo profundo y del yo consciente. Y se las arregla para hacer esto de una manera graciosa y fructífera. Con certeza puedo asegurar que esto es *posible*, aun cuando no es muy común. Ciertamente, es posible ayudar a este proceso por medio de la psicoterapia, entre más profunda y prolongada sea, mejor. Lo que sucede en esta fusión es que los procesos primarios y los secundarios participan uno del otro, cambian de carácter. Lo inconsciente deja de atemorizar. Esta es la persona que puede vivir con su inconsciente; puede vivir, digamos, con su puerilidad, su fantasía, su imaginación, su deseo de realizarse, su feminidad, su cualidad poética, su extravagancia. Es la persona que, como lo expresó un psicoanalista en una bonita frase: "puede regresar al servicio del ego". Esta es una regresión *voluntaria*. La persona que nos interesa es aquella que en cualquier momento tiene a su disposición esa especie de creatividad.

El hombre del tipo obsesivo-compulsivo que antes mencioné, en los casos extremos, *no puede* jugar. No puede liberarse. Un hombre así tiende, por ejemplo, a evitar las fiestas debido a que es demasiado sensato y en las fiestas se supone que uno debe portarse un poquito tonto. Tiene miedo a tomar una copa de más porque entonces sus controles se aflojan demasiado y esto para él representa un gran peligro. Tiene que estar siempre bajo control. Una persona así sería un pésimo sujeto para la hipnosis. Es de suponerse que le atemorizará ser anestesiado o cualquier otra pérdida de su plena conciencia. Estas son las personas que intentan ser dignas, ordenadas, conscientes y racionales hasta en una fiesta, donde no es necesario ser así. Pues bien, lo que quiero dar a entender es que la persona que se siente suficientemente cómoda con su inconsciente es capaz de liberarse de

diferentes maneras: puede ser un poco loco como en las fiestas, un poco tonto, puede seguir una broma y disfrutarla, se permite ser un poco chiflado por un rato; todo esto, según dijo el psicoanalista: "al servicio del ego". Esto se asemeja a una regresión consciente, voluntaria, en lugar de tratar de aparentar siempre gran dignidad y control. (No sé por qué se me vino esto a la mente, me refiero a la descripción de una persona que se "pavoneaba" aun sentada en una silla).

Tal vez ahora pueda decir algo más acerca de esta apertura del inconsciente. Todo lo que se refiere a la psicoterapia, a la autoterapia, al autoconocimiento es un proceso difícil porque, tal como están hoy las cosas para la mayoría de nosotros, el consciente y el inconsciente están separados entre sí. ¿Cómo hacer para que estos dos mundos, el psíquico y el de la realidad, se acomoden el uno al otro? En general, el proceso de la psicoterapia consiste en una lenta confrontación, realizada paso a paso, con la ayuda de un técnico, con las capas más superficiales del inconsciente. Una vez que han sido expuestas, toleradas y asimiladas; y que se encuentra que después de todo no eran tan peligrosas ni tan horribles, se pasa a la siguiente capa y a la siguiente; mediante este mismo proceso, se hace que la persona se enfrente y encuentre que, en primer lugar, no había nada que temer. Le tenía miedo porque lo había estado mirando a través de los ojos del niño que antes fue. Se trata de una mala interpretación infantil. Aquello a lo que el niño tuvo miedo y por tanto reprimió, fue empujado más allá del alcance del aprendizaje del sentido común, de la experiencia y del desarrollo y tuvo que permanecer ahí hasta que emergió mediante algún proceso especial. El consciente tuvo que hacerse lo suficientemente fuerte para luchar con el enemigo en forma nada amistosa.

Un paralelo claro puede encontrarse en las relaciones entre el hombre y la mujer a través de la historia. Los hombres han tenido miedo de las mujeres y por tanto, inconscientemente, las han dominado, en gran parte, por las mismas razones que temen a sus propios procesos primarios. Recuerden que los psicólogos dinámicos se inclinan a pensar de que gran parte de la relación del hombre hacia la mujer está determinada por el hecho de que la mujer le recuerda su propio inconsciente, es decir su propio lado femenino, su suavidad y su ternura, etc. Y por tanto su lucha contra la mujer; su intento de controlarla o de anularla ha sido parte de su esfuerzo por controlar estas fuerzas inconscientes que están dentro de todos nosotros. Entre un amo atemorizado y una esclava resentida, el verdadero amor no es posible. Sólo cuando el hombre llega a ser lo suficientemente fuerte, seguro e integrado puede tolerar y en última instancia disfrutar a la mujer autorrealizante, a la mujer plenamente humana. Pero, en principio, ningún hombre se desarrolla plenamente sin una mujer así. Por tanto, el hombre fuerte y la mujer fuerte son de la misma condición, ya que ninguno puede existir sin el otro. El uno es la causa del otro, de-

bido a que se complementan recíprocamente. Y finalmente por supuesto, se interesan mutuamente. Si un hombre es lo suficientemente bueno, ese es el tipo de mujer que tendrá y el tipo de mujer que merecerá. Por tanto, regresando a nuestro paralelo, los procesos primarios sanos y los procesos secundarios sanos, es decir, la fantasía y la racionalidad sanas necesitan ayuda, una de la otra, para poder fundirse en una verdadera integración.

Cronológicamente, nuestro conocimiento acerca de los procesos primarios se derivó primero del estudio de los sueños, las fantasías y los procesos neuróticos y después de los procesos psicóticos y enfermos. Sólo poco a poco este conocimiento se ha ido liberando de sus tintes de patología, de irracionalidad, de inmadurez y de primitivismo en el mal sentido de la palabra. Sólo hasta hace poco hemos llegado a estar conscientes, completamente conscientes, de nuestros estudios sobre las personas saludables, del proceso creativo, del juego y de la percepción estética, del significado del amor saludable, del desarrollo y realización saludables, de la educación saludable, de que todo ser humano es tanto poeta como ingeniero, racional e irracional, niño y adulto, masculino y femenino y perteneciente tanto al mundo psíquico como al mundo de la naturaleza. Sólo lentamente hemos aprendido lo que perdemos al tratar constantemente de ser *única* y *puramente* racionales, *únicamente* "científicos", *únicamente* lógicos, *únicamente* sensatos, *únicamente* prácticos, *únicamente* responsables. No es sino hasta ahora que hemos llegado a estar muy seguros de que la persona integrada, totalmente evolucionada y totalmente madura, debe estar simultáneamente al alcance de los dos niveles. Es cierto que en la actualidad ya es obsoleto estigmatizar este lado inconsciente de la naturaleza humana como algo insano más que saludable. Esta es la forma en que Freud lo concibió en un principio, pero ahora estamos aprendiendo a verlo de otra manera. Estamos aprendiendo que la completa salud significa estar al alcance de uno mismo en todos los niveles. Ya no podemos llamar a este lado "malo" en lugar de "bueno", inferior en lugar de superior, egoísta en lugar de altruista, bestial en lugar de humano. A lo largo de la historia de la humanidad y especialmente de la historia de la civilización occidental y más especialmente de la historia de la cristiandad, se ha tenido siempre la tendencia a hacer esta dicotomía. Pero ya no podemos dicotomizarnos en un hombre de las cavernas y uno civilizado, en un demonio y un santo. Ahora podemos ver esto como una dicotomía ilegítima, como ilegítimo "esto o lo otro", en el que por el simple proceso de separar y dicotomizar, creamos un "esto" enfermo y un "lo otro" también enfermo, es decir, un consciente enfermo y un inconsciente enfermo, una racionalidad enferma y unos impulsos enfermos. (La racionalidad puede ser bastante enferma, como podemos verlo en todos los programas de preguntas de televisión. Supe de un pobre tipo, especializado en historia antigua, que estaba ganando una gran cantidad de dinero, que comentó a alguien que lo había

logrado con el simple hecho de memorizar todo el *Cambridge Ancient History*. Empezó con la primera hoja y se aprendió todo el libro; sabía cada uno de los datos y nombres que se mencionan en el libro. ¡Pobre tipo! Hay una historia, escrita por O. Henry, acerca de un hombre que decidió que dado que la enciclopedia comprendía todo el conocimiento, no se iba a molestar en ir a la escuela y optó por memorizar la enciclopedia. Empezó con el tomo de la A y continuó con la B, la C y así sucesivamente. Pues bien *esa es* una racionalidad enferma.)

Una vez que trascendamos y resolvamos esta dicotomía, una vez que podamos juntar sus partes en la unidad en que originalmente se encuentran, por ejemplo, en el niño saludable, en el adulto saludable o en las personas especialmente creativas, entonces podremos reconocer que la dicotomía o la división es en sí misma un proceso patológico. Y entonces es posible ponerle fin a nuestra propia guerra civil. Esto es precisamente lo que sucede en las personas que yo llamo autorrealizantes. La manera más fácil de definirlas es como personas psicológicamente saludables. Es *exactamente* lo que encontramos en tales personas. Cuando de entre la población seleccionamos el uno por ciento o la fracción del uno por ciento más saludable, entonces vemos que se trata de personas que en el curso de su vida, a veces con la ayuda de la terapia y a veces sin ella, han sido capaces de juntar estos dos mundos y de vivir a gusto con ambos. He descrito a la persona saludable como alguien que es saludablemente infantil. Es difícil expresar esto en palabras debido a que la palabra "infantil" por lo general significa lo opuesto a la madurez. Si afirmo que la mayoría de los seres humanos maduros son también infantiles, parecería una contradicción, pero en realidad no lo es. Quizá podría expresarlo en términos del ejemplo de la fiesta a la que me referí anteriormente. Las personas más maduras son aquéllas que pueden divertirse más. Considero que ésta es una manera más aceptable de expresarlo. Éstas son también personas que pueden regresar a voluntad, que pueden comportarse en forma infantil, jugar con los niños y estar cerca de ellos. No creo que sea un accidente el hecho de que por lo general los niños simpaticen y se lleven bien con ellos. Pueden regresar a ese nivel. La regresión involuntaria es por supuesto algo muy peligroso. Sin embargo, la regresión voluntaria aparentemente es característica de las personas muy saludables.

Ahora bien, con respecto a las sugerencias prácticas para lograr esta fusión, no sé mucho. La única sugerencia verdaderamente viable que conozco en la práctica ordinaria para lograr esta fusión dentro de la persona es la psicoterapia. Y, con toda seguridad, esta no es una sugerencia bienvenida. Por supuesto, existen posibilidades de autoanálisis y de autoterapia Cualquier técnica que incremente el autoconocimiento en profundidad, debe en principio incrementar la propia creatividad al poner a nuestra disposición estos recursos de la fantasía, del juego con las ideas, de la capa-

cidad de navegar lejos del mundo y fuera de la tierra; de alejarnos del sentido común. Sentido común significa vivir en el mundo como es realmente; sin embargo, las personas creativas son personas que no quieren al mundo tal como es en la realidad, sino que quieren construir otro. Y para realizar esto, tienen que poseer la capacidad de viajar fuera de la superficie de la tierra, de imaginar, de fantasear e incluso de ser extravagantes, simples, locos, etc. La sugerencia que tengo que hacer, la sugerencia práctica para las personas que manejan un personal creativo, es simplemente que detecten a las personas que ya son creativas para que puedan atraerlas y asirse a ellas.

Creo que presté un servicio a una compañía, haciéndole esta recomendación. Traté de hacerles una descripción de estas personas que poseen la creatividad primaria. Por lo común, son precisamente las personas que causan problemas en una organización. Hice una lista de algunas de las características que siempre causan problemas. Tienden a ser poco convencionales, un tanto excéntricos y nada realistas; con frecuencia se les acusa de indisciplinados, inexactos y "no científicos", según una definición peculiar de ciencia. Con frecuencia son clasificados de infantiles por sus colegas más compulsivos, de irresponsables, incivilizados, locos, especulativos, nada críticos, irregulares, emocionales, y así por el estilo. Esta parece ser la descripción de un vagabundo, de un bohemio o de un excéntrico. Y supongo, que debe puntualizarse que efectivamente en las primeras etapas de la creatividad se tiene que ser un tanto vagabundo, bohemio y loco. La técnica de la "lluvia de ideas" puede ayudarnos a llegar a una fórmula para ser creativos, ya que ésta surgió de personas que ya habían sido creativas; se permiten a sí mismas ser así en las primeras etapas de su pensamiento. Se permiten ser totalmente acríticas. Abren su mente a todo tipo de ideas extravagantes. Y en profundos brotes de emoción y entusiasmo, producen el poema, la fórmula, la solución matemática; estructuran una teoría o hacen un diseño experimental. Entonces, y sólo entonces, llegan a ser secundarios y se vuelven más racionales, más controlados y más críticos. Si usted trata de ser racional, controlado y ordenado en esta primera etapa del proceso, jamás lo logrará. Ahora bien, la técnica de la lluvia de ideas, según recuerdo, consiste, simplemente, en esto: en no ser crítico; en permitirse uno mismo jugar con las ideas (la libre asociación); en dejar que se posen profusamente sobre la mesa y entonces, sólo entonces, desechar las ideas malas o inútiles y retener las buenas. Si se teme cometer esta especie de error loco, entonces tampoco se logrará tener ideas brillantes.

Por supuesto que el oficio del bohemio no necesariamente es uniforme ni continuo. Me refiero a las personas que son capaces de ser así *cuando quieren serlo* (la regresión al servicio del ego; regresión voluntaria, locura voluntaria; ir voluntariamente a lo inconsciente). Estas mismas personas pueden después volver a adoptar una actitud seria; pueden comportarse

de nuevo como adultos, racionales, sensatos, ordenados, etc., y examinar con una visión crítica lo que han creado en un arrebato de entusiasmo y de fervor creativo. Y entonces algunas veces pueden afirmar: "Cuando ocurrió me pareció maravilloso, pero no sirve" y entonces lo desechan. Una persona verdaderamente integrada puede ser tanto secundaria como primaria; tanto infantil como madura. Puede regresarse y luego volver a la realidad, volverse más controlada y más crítica en sus respuestas.

Mencioné que esto había sido de utilidad para una compañía, o cuando menos para la persona que estaba a cargo del personal creativo, debido a que era exactamente a este tipo de persona a la que él había estado despidiendo. Había concedido mucha importancia al hecho de que se acataran bien las órdenes y las personas se ajustaran a la organización.

No me explico cómo el gerente de una organización va a manejar estas situaciones. No sé lo que le sucedería a la disciplina. Este no es mi problema. No sé cómo sería posible utilizar esta clase de caracteres en medio de una organización que tiene que realizar el trabajo ordenado que sobreviene a la idea. Una idea es sólo el principio en un proceso muy complejo de elaboración. Este es un problema con el que tendremos que trabajar en este país, más que en ningún otro lugar de la Tierra, durante toda la próxima década. Tenemos que enfrentarlo. Enormes cantidades de dinero se están invirtiendo en la investigación y el desarrollo de este campo. El manejo del personal creativo se está convirtiendo en un nuevo problema.

Sin embargo, no tengo ninguna duda de que las normas que hasta ahora han funcionado bien en las grandes organizaciones, necesitan forzosamente algún tipo de modificación y revisión. Tendremos que encontrar alguna manera de permitir que las personas sean individualistas dentro de una organización. No sé cómo podrá lograrse esto. Supongo que tendrá que ser cuestión de práctica, probando esto, aquéllo y lo de más allá, para llegar finalmente a una conclusión empírica. Pienso que sería útil hablar de estos rasgos, no sólo como características de la locura, sino también de la creatividad. (A propósito, no es mi intención recomendar a todas las personas que sigan este comportamiento. Algunas de ellas, realmente *están* locas.) Ahora bien, necesitamos aprender a distinguir. Es cuestión de aprendizaje el respetar o cuando menos el mirar con los ojos bien abiertos a las personas que son así y tratar de incorporarlas de alguna manera a la sociedad. En la actualidad dichas personas son, por lo general, introvertidas. Creo que se encuentran con más frecuencia en los ambientes académicos que en las grandes organizaciones o corporaciones. Tienden a sentirse más cómodas en ese medio porque les permite ser tan locos como deseen. De cualquier forma, cualquiera espera que los profesores estén un poco locos, así que nadie le da mucha importancia. No se sienten comprometidos con nadie excepto, tal vez, con la enseñanza. Pero el profesor por lo general tiene suficiente tiempo para refugiarse en el desván o

en el sótano para señalar todo tipo de cosas, sean o no prácticas. En cambio, en una organización, por lo común, se trabaja hasta el agotamiento. Es como una anécdota que escuché hace poco. Dos psicoanalistas se conocieron en una fiesta. Uno de ellos se aproximó al otro, y de buenas a primeras, le dio una bofetada. El psicoanalista a quien habían abofeteado se quedó perplejo por un momento y luego se encogió de hombros y dijo: "Ese es *su* problema".

# 7

# La necesidad de personas creativas

La pregunta es: ¿Quién está interesado en la creatividad? Mi respuesta es que prácticamente todo el mundo lo está. Este interés ya no es privativo de los psicólogos y los psiquiatras. Ahora se ha convertido también en un asunto de política nacional e internacional. La gente en general, y especialmente los militares, los políticos y los patriotas que piensan, pronto tendrán que darse cuenta que: hay un estancamiento militar y, aparentemente, lo seguirá habiendo por algún tiempo. Actualmente, la función del ejército es prevenir la guerra, más que hacerla. Por tanto continuarán las luchas entre los grandes sistemas políticos, pero en formas no militares como la guerra fría, por ejemplo. El sistema que prevalezca será el que se adapte a otros pueblos neutrales ¿Qué sistema producirá un mejor tipo de persona, más fraternal, más práctica, menos voraz, más amable, más respetable? ¿Qué sistema atraerá a los pueblos africanos o asiáticos, etc.?

Entonces, en términos generales, se puede decir que la persona más sana psicológicamente (o más altamente desarrollada) se ha convertido en una necesidad política. Tiene que ser una persona que no sea odiada, que sea capaz de llevarse bien y de ser amistosa, profundamente amistosa con todos, incluyendo a los africanos o a los asiáticos y que pueda detectar rápidamente cualquier aire de superioridad, prejuicio o enemistad. Ciertamente, una de las características indispensables para el ciudadano del país que ha de triunfar y convertirse en líder, es que no tenga prejuicios raciales. Debe ser fraternal, estar dispuesto a ayudar, debe ser un líder en quien pueda confiarse y no alguien de quien se tenga que desconfiar.

## NECESIDADES UNIVERSALES

Además de ésta, hay otra necesidad, quizá más inmediata para la viabilidad de cualquier sistema político, social o económico. Es el mismo tipo

de consideración que pesa en las grandes industrias, debido a que se han dado cuenta de que pueden llegar a caer en la obsolescencia. Todas estas grandes industrias se dan cuenta de que, por muy ricas y poderosas que sean en este momento, mañana pueden despertarse con la nueva de que se ha inventado un producto que hace que el suyo sea obsoleto. ¿Qué sucederá con las fábricas de automóviles si alguien inventa una nueva técnica de transporte personal que pueda venderse a la mitad de lo que cuesta un carro? Como consecuencia, todas las grandes compañías que pueden costearlo, dedican una gran proporción de su dinero a la investigación y al desarrollo de productos *nuevos*, así como también al perfeccionamiento de los que ya existen. Dentro de la escena internacional encontramos un fenómeno paralelo en la carrera armamentista. Es muy cierto que en este momento hay un cuidadoso balance en cuanto a armas disuasivas, bombas, etc. Pero, ¿qué sucedería si el año que entra ocurriera algo semejante a lo que pasó cuando los norteamericanos inventaron la bomba atómica?

Consecuentemente, en los grandes países se está desarrollando actualmente una gran cantidad de investigación dentro del renglón de gastos militares y de defensa. Cada uno de estos países debe tratar de inventar primero la nueva arma que hará obsoletas todas las que ya existen. Creo que los dirigentes de los países poderosos empiezan a darse cuenta de que las personas capaces de hacer este tipo de descubrimientos pertenecen precisamente a la especie que han venido combatiendo, la de las personas creativas. Ahora tendrán que aprender acerca de la administración de personal creativo, de la selección oportuna de personas creativas, de educación, del fomento de la creatividad, etc.

En esencia, considero que a eso se debe que actualmente tantos líderes están interesados en la teoría de la creatividad. La situación histórica a la que nos estamos enfrentando contribuye a despertar en los pensadores, en los filósofos sociales y en muchas otras personas el interés en la creatividad. Nuestra era está en continuo movimiento, en acelerado proceso, es más rápidamente cambiante que ninguna otra época de la historia. La acelerada tasa de acumulación de nuevos descubrimientos científicos, de nuevos desarrollos tecnológicos, de nuevos inventos, de nuevos fenómenos psicológicos, enfrenta al hombre actual con una situación distinta a cualquiera de las que antes se habían presentado. Entre otras cosas, esta nueva inestabilidad y discontinuidad entre el pasado, el presente y entre éstos y el futuro plantea la necesidad de una serie de cambios, de la cual mucha gente no se ha percatado todavía. Por ejemplo, todo el proceso de la educación, especialmente de la educación técnica y profesional, ha cambiado por completo en las últimas décadas. Para decirlo en forma simple, no sirve de mucho el aprendizaje de los hechos ya que se hacen obsoletos demasiado pronto. No sirve de mucho el aprendizaje de las técnicas puesto que también se vuelven obsoletas de un día para otro. No sirve de mucho,

por ejemplo, que los profesores de ingeniería enseñen a sus alumnos todas las técnicas que ellos aprendieron en *sus* días de estudiantes, ya que estas técnicas son prácticamente inútiles hoy en día. En efecto, prácticamente en todos los aspectos de nuestra vida nos enfrentamos con la obsolescencia de los antiguos datos, teorías y métodos. Somos un puñado de fabricantes de coches modelo T, cuyas habilidades son ahora inútiles.

## LOS NUEVOS CONCEPTOS DE ENSEÑANZA

Entonces, ¿cuál es la forma adecuada de preparar a los estudiantes para que sean, por ejemplo, ingenieros? Está muy claro que debemos enseñarles a ser personas creativas, por lo menos en el sentido de ser capaces de enfrentarse a lo nuevo, de improvisar. No deben tener miedo al cambio, sino más bien deben ser capaces de estar a gusto con el cambio y la novedad y, de ser posible (ya que es lo mejor) incluso deben ser capaces de *disfrutar* el cambio y la novedad. Esto significa que debemos enseñar y entrenar ingenieros no en el viejo sentido de la palabra, sino en el nuevo sentido, es decir, ingenieros "creativos".

En general, esto se aplica también a los ejecutivos, a los líderes y a los administradores comerciales e industriales. Deben ser personas capaces de lidiar con la inevitablemente rápida obsolescencia de cualquier producto nuevo o de los procedimientos viejos de hacer las cosas. Deben ser personas que, lejos de combatir el cambio, se anticipen a él y se sientan lo suficientemente motivados por él como para disfrutarlo. Debemos desarrollar una generación de improvisadores, de creadores "al momento". Debemos definir a la persona preparada, entrenada o adecuada en una forma totalmente diferente a como hemos venido haciéndolo (es decir, *no* como aquélla que tiene un amplio conocimiento del pasado, de manera que pueda aprovechar las experiencias pasadas en una situación futura). Mucho de lo que llamábamos aprendizaje se ha vuelto inútil. Cualquier clase de aprendizaje que sea la simple aplicación del pasado al presente o el uso de las técnicas pasadas en una situación presente, se ha vuelto obsoleto en muchos aspectos de la vida. La educación ya no puede ser considerada única o esencialmente un proceso de aprendizaje; ahora es también un proceso de entrenamiento del carácter y de la persona. Por supuesto, no *todas* estas condiciones son reales, pero se dan en gran parte y año tras año serán más y más reales. (Creo que esta es, tal vez, la forma más tajante, radical e inequívoca de decir lo que estoy tratando de decir.) El pasado está resultando prácticamente inútil en algunos aspectos de la vida. Las personas que dependen demasiado del pasado están resultando prácticamente inútiles en muchas profesiones. Necesitamos un nuevo tipo de hombre que pueda él mismo

divorciarse del pasado y que se sienta lo suficientemente fuerte, valiente y seguro, como para confiar en sí mismo en una situación presente y como para manejar el problema en una forma improvisada y sin previa preparación, si así se necesitara.

Todo esto se suma al creciente énfasis en la salud y fortaleza psicológica. Esto significa una mayor valoración de la habilidad para poner la más completa atención a la situación presente, de la capacidad de ver y oír bien lo que ocurre en el preciso momento que estamos viviendo. Significa que necesitamos un tipo de persona que sea diferente a la ordinaria que se enfrenta al presente simplemente como si fuera una repetición del pasado, y a quien utilice al presente como un periodo de preparación para los peligros y amenazas que traerá el futuro, que no tiene la suficiente confianza en sí misma como para enfrentarlo sin ninguna preparación, cuando llegue. Esta nueva clase de ser humano que necesitaríamos aunque no hubiera guerra fría, y aunque toda la especie humana estuviera fraternalmente unida; la necesitamos simplemente para poder enfrentarnos al nuevo mundo en que vivimos.

Las consideraciones acerca de la guerra fría que he mencionado antes, así como el nuevo tipo de mundo al que nos estamos enfrentando ahora, nos obliga a introducir algunas otras necesidades en nuestra discusión de la creatividad. Puesto que en esencia estamos hablando acerca de cierto tipo de persona, de filosofía, y de carácter, debemos cambiar nuestro actual interés por los productos e innovaciones tecnológicos por un interés por los productos e innovaciones estéticos, etc. Debemos empezar a interesarnos más en el proceso creativo, en la actitud creativa y en la persona creativa en lugar de hacerlo solamente en el producto creativo.

Por tanto, me parece que la mejor estrategia consiste en que pongamos más atención en la fase inspirativa de la creatividad en lugar de concentrarnos en la fase de elaboración, es decir, en la "creatividad primaria" más que en la "creatividad secundaria" (89).

Debemos, con más frecuencia, usar como nuestro ejemplo no el trabajo artístico y científico terminado que ya es socialmente útil, sino que más bien debemos enfocar nuestra atención en el modo flexible, adaptable y eficiente de enfrentar la situación del momento, que es lo que lo hace o no importante. Esto es así debido a que si se utiliza como criterio el trabajo terminado, la creatividad se confunde con muchos otros factores como los buenos hábitos de trabajo, la perseverancia, la disciplina, la paciencia, la capacidad para corregir, y otras características que no tienen relación directa con la creatividad, o, por lo menos, no exclusivamente con ella.

Todas estas consideraciones hacen aún *más* deseable estudiar la creatividad en los niños más que en los adultos. Así se evitan muchos de los problemas contaminantes o que introducen confusión. Por ejemplo, en este caso no tiene importancia la innovación o la utilidad del producto creado. Tam-

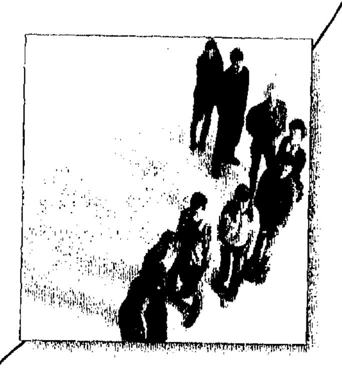
bién se evitan confusiones si dejamos de preocuparnos por el talento innato (que parece tener poca conexión con la creatividad universal que todos heredamos).

Estas son algunas de las razones por las cuales considero tan importante la educación no verbal, es decir, a través del arte, de la música o de la danza. No estoy particularmente interesado en el entrenamiento de artistas porque en cualquier caso se hace en forma diferente. Tampoco me interesa mucho que los niños pasen un rato agradable; ni siquiera me interesa el arte como terapia. Para este caso no me interesa la educación artística *per se*. Lo que verdaderamente me interesa es el nuevo tipo de educación que debemos desarrollar encaminada a la crianza del nuevo tipo de ser humano que nos hace falta, de la persona orientada al proceso, de la persona creativa, la persona improvisadora, la persona valiente y confiada en sí misma, la persona autónoma. Ha sido un mero accidente histórico el hecho de que los educadores artísticos hayan seguido primero esa dirección. Podría haber ocurrido exactamente lo mismo con la educación matemática y espero que así llegue a ser algún día.

Ciertamente, las matemáticas, la historia o la literatura en casi todas partes se enseñan todavía en una forma autoritaria y memorista (aunque esto ya no puede decirse de la novísima educación para la improvisación, para la investigación, para la creatividad y el placer, acerca de la cual ha estado escribiendo J. Bruner, y la que han aplicado físicos y matemáticos en la escuela secundaria). De nuevo, la cuestión es cómo enseñar a los niños a enfrentarse al momento, a improvisar, etc.; es, cómo convertirse en personas creativas, capaces de asumir actitudes creativas.

El nuevo movimiento de educación a través del arte con su énfasis en la no objetividad es un movimiento en el cual lo bueno y lo malo importa mucho menos, en el que la corrección y la incorrección pueden hacerse a un lado y en el que, por tanto, el niño puede enfrentarse consigo mismo, con su propia valentía o ansiedad, con sus estereotipos o su espontaneidad, etc. Una buena forma de decir esto es que cuando se hace a un lado la realidad, se tiene una buena situación de prueba proyectiva y por tanto, una buena situación terapéutica o de desarrollo. Esto es exactamente lo que se hace en las pruebas proyectivas o en la terapia del *insight*, es decir, la realidad, la corrección, la adaptabilidad al mundo y los determinantes físicos, químicos y biológicos se hacen a un lado, de tal manera que la psique pueda revelarse más libremente. Me atrevería incluso a decir que con lo que respecta a esto, la educación a través del arte es una especie de terapia y de técnica de desarrollo, porque permite que emerjan las capas más profundas de la psique y, por tanto, que puedan ser estimuladas, desarrolladas, entrenadas y educadas.

# Parte 3



## Los valores

# 8

# Fusiones de hechos y de valores

Empezaré con la explicación de lo que he llamado experiencias cumbre porque es en tales experiencias donde mi tesis es más fácil y ampliamente demostrada. El término de experiencias cumbre es una generalización que se refiere a los mejores momentos del ser humano, a los momentos más felices de la vida, a los momentos de éxtasis, de embeleso, de placer, de la más profunda alegría. Encontré que tales experiencias surgen de experiencias estéticas profundas tales como el éxtasis creativo, los momentos de amor maduro, las experiencias sexuales perfectas, el amor paternal, la experiencia del parto natural y muchas otras. Utilizo sólo un término, ***experiencias cumbre***, como una especie de concepto generalizado y abstracto, porque he descubierto que todas estas experiencias estéticas tienen algunas características en común. En efecto, encontré que era posible hacer un esquema o modelo general y abstracto que explicara sus características comunes. Este término me permite hablar de cualquiera de estas experiencias o de todas ellas simultáneamente (66, 88, 89).

Cuando pregunté a mis pacientes que habían descrito sus experiencias cumbre, si el mundo les parecía diferente en esos momentos, recibí respuestas que también podrían ser esquematizadas y generalizadas. En realidad, hacerlo así es prácticamente una necesidad, dado que no hay otra forma de abarcar los miles de palabras o descripciones que me han dado. Mi forma personal de resumir o condensar esta multitud de palabras y esta serie de descripciones, quizá de cientos de personas, acerca de la forma como veían al mundo durante las experiencias cumbre y después de ellas, podrían ser los términos verdad, belleza, plenitud, trascendencia de dicotomías, proceso de vitalidad, unicidad, perfección, necesidad, totalidad, justicia, orden, sencillez, riqueza, facilidad, diversión y autosuficiencia.

Aunque es una síntesis personal, estoy casi seguro de que cualquier otra persona citaría aproximadamente las mismas características. Confío en que

no serían muy diferentes o que por lo menos no diferirían en la elección de sinónimos diferentes o de distintas formas de hacer la misma descripción.

Estas palabras son muy abstractas; pero, ¿cómo podría ser de otra manera? Cada palabra tiene la función de incluir muchas clases de experiencia directa bajo un solo rubro. Esto significa necesariamente que tal rubro debe ser suficientemente amplio, es decir, muy abstracto.

El mundo se percibe de diferente manera durante las experiencias cumbre. Puede haber diferencias de intensidad o de grado; por ejemplo, durante las experiencias cumbre el mundo se ve *más* al desnudo y honesto, *más* verdadero; o bien, algunos dicen verlo *más* bello que otras veces.

Quiero señalar que éstas se mencionan como características descriptivas; según los reportes éstas son características reales del mundo. Son las descripciones de lo que el mundo aparenta ser, de lo que parece, e incluso, según se afirma son descripciones de lo que el mundo es. Están dentro de la misma categoría de las descripciones que usaría un reportero o un observador científico después de presenciar algún suceso. No son afirmaciones del tipo de "debe ser" o "tiene que ser", ni tampoco son meras proyecciones de los deseos del investigador. No son alucinaciones; no son simples estados emocionales carentes de referencias cognoscitivas. De acuerdo con los reportes, son iluminaciones, son características verdaderas y auténticas de la realidad que la ceguera anterior había ocultado.[1]

Pero especialmente nosotros, psicólogos y psiquiatras, estamos en el inicio de una nueva era de la ciencia. En nuestra experiencia psicoterapéutica hemos visto ocasionalmente iluminaciones, experiencias cumbre, experiencias de desolución, *insights* y éxtasis, tanto en nuestros pacientes como en nosotros mismos. Las hemos utilizado y hemos aprendido que aunque no todas son válidas, algunas de ellas ciertamente lo son.

Son los químicos, los biólogos o los ingenieros los que seguirán teniendo problemas con esta noción antigua y nueva, a la vez, de que la verdad puede alcanzarse en esta antigua y nueva forma: en un ímpetu, en una iluminación emocional, en una especie de erupción, a través de las barreras,

[1] Este problema de la veracidad de las iluminaciones místicas es, ciertamente, un problema antiguo. Las raíces y orígenes mismos de la religión están involucrados, pero debemos ser muy cuidadosos para no dejarnos seducir por la absoluta certeza subjetiva de los místicos y de los que tienen experiencias cumbre. Para ellos la verdad les ha sido revelada. La mayor parte de nosotros hemos experimentado esta misma certeza en nuestros momentos de revelación.

Sin embargo, una cosa que ha aprendido la humanidad a través de tres mil años de historia registrada es que esta certeza subjetiva no es suficiente; tiene que haber una validación externa. Tiene que haber alguna forma de comprobar lo que se dice, alguna medición de los frutos, alguna prueba pragmática; debemos tomar estas afirmaciones con cierta reserva; con cierta cautela, con cierta cordura. Demasiados visionarios y profetas se han dado cuenta de que estaban equivocados después de *sentirse* absolutamente seguros.

Esta clase de experiencia desilucionante es una de las raíces históricas de la ciencia; la desconfianza en las aseveraciones de una revelación personal. La ciencia oficial, clásica, desde hace mucho tiempo ha rechazado las revelaciones y las iluminaciones privadas no considerándolas por sí mismas datos valiosos.

a través de las resistencias, mediante la superación de los temores. Nosotros somos los que nos especializamos en lidiar con las verdades peligrosas, con las verdades que amenazan la autoestima.

Este escepticismo científico de lo impersonal, aun en el dominio impersonal, es injustificado. La historia de la ciencia, o por lo menos la de los grandes científicos, es una historia de percepciones súbitas y extáticas de la verdad, la cual es después lenta, cuidadosa y cautelosamente validada por otros trabajadores más pedestres que funcionan más como abejas que como águilas. Creo, por ejemplo, en el sueño de Kekule acerca del anillo de benceno.

Demasiadas personas de visión muy limitada definen la esencia de la ciencia como la cuidadosa comprobación y validación de hipótesis que se hace con el propósito de determinar si las ideas de otras personas son o no correctas. Pero, en la medida en que la ciencia es también una técnica de descubrimiento, tiene que aprender cómo fomentar las visiones y los *insights* de las experiencias cumbre; luego también tiene que aprender a manejarlas como datos. Otros ejemplos de conocimiento del ser, percepciones verídicas dentro de las experiencias cumbre de verdades hasta entonces ocultas, los constituyen la perspicacia que se obtiene del *amor* del ser, de ciertas experiencias religiosas, de ciertas experiencias de intimidad dentro de la terapia de grupo, de las iluminaciones intelectuales o de experiencias estéticas profundas.

En los últimos meses ha surgido una nueva posibilidad para la validación del conocimiento-S (conocimiento-iluminación). En tres universidades diferentes, la LSD resultó efectiva para curar el alcoholismo en el 50% de los casos (1). Una vez recuperados del entusiasmo de haber descubierto esta bendición, este inesperado milagro y, puesto que somos seres humanos insaciables, inevitablemente surgió la pregunta: "¿Y qué pasa con los que no se curan?" Transcribo enseguida un fragmento de la carta del doctor A. Hoffer, fechada el 8 de febrero de 1963:

> Deliberadamente utilizamos las E.C. (experiencias cumbre) como un recurso terapéutico. Los alcohólicos que habían recibido LSD o mezcalina lograron E.C. mediante la utilización de música, de estímulos visuales, de palabras, de sugerencias, de cualquier cosa que les proporcionara lo que se considera una E.C. Tratamos, más de quinientos alcohólicos y como conclusión pueden enunciarse algunas reglas generales. Una es que, en general, la mayoría de los alcohólicos que respondieron con sobriedad al tratamiento, han tenido E.C. Y, a la inversa, prácticamente ninguno de los que no tuvieron E.C., respondieron al tratamiento.
>
> También obtuvimos datos que sugieren que el afecto es el principal componente de las E.C. Cuando a los sujetos que van a recibir LSD se les da penicilina durante dos días, tienen experiencias idénticas a las que normalmente se logran con la LSD, pero con un marcado enfriamiento

afectivo. Observan todos los cambios visuales, tienen todos los cambios de pensamiento, pero emocionalmente son indiferentes y se comportan más como observadores que como participantes. Estos sujetos no tienen E.C. Además, sólo el 10% funciona bien después del tratamiento, en comparación con el 60% de recuperación esperado en varios estudios de seguimiento.

Ahora damos un gran salto: esta misma enumeración de características de la realidad y del mundo como tal como se ve unas veces, es más o menos la misma que se conoce como: valores eternos, verdades eternas. En ellas puede verse la vieja y conocida trilogía de la verdad, la belleza y la bondad. Es decir, esta enumeración de características es simultáneamente una lista de valores. Estas características son las que los grandes pensadores religiosos y filósofos han valorado y son prácticamente las mismas que los más serios pensadores de la humanidad han coincidido en señalar como los valores últimos y más elevados de la vida.

Para repetir, mi primera afirmación corresponde al dominio de la ciencia que se ha definido como pública. Cualquiera puede hacer lo mismo; cualquiera puede comprobarlo por sí mismo, cualquiera puede usar el mismo procedimiento que he usado y puede, objetivamente si lo desea, grabar en una cinta las respuestas que se dan a mis preguntas y hacerlas públicas. Es decir, lo que estoy reportando es público, repetible, confirmable; es incluso cuantificable si se desea. Es estable y confiable en el sentido de que cuando repito la operación obtengo aproximadamente los mismos resultados. Aun aplicando las más ortodoxas y positivistas definiciones de ciencia del siglo diecinueve, ésta es una afirmación científica. Es una proposición cognoscitiva, una descripción de las características de la realidad, del cosmos, del mundo que rodea a la persona que lo está reportando y describiendo, *del mundo como es percibido*. Estos datos pueden manejarse a la manera de la ciencia tradicional, y su grado de veracidad o falsedad puede ser determinado.[2]

Y sin embargo, esa misma afirmación acerca de cómo se ve el mundo, es también una proposición valorativa. Estos son los más inspiradores valores de la vida; son aquéllos por los que la gente está dispuesta a morir, son aquellos por los que la gente está dispuesta a pagar con esfuerzo, dolor y sufrimiento. Son también los valores "más altos" en el sentido de que son

[2] Cualquiera que esté interesado puede hacer investigaciones posteriores. Mis estudiantes y yo hemos hecho algunas. Por ejemplo, en un experimento muy simple hecho sólo para demostrar que era posible realizarlo, encontramos que las estudiantes universitarias obtenían experiencias cumbre de la experiencia de ser amadas, con una frecuencia significativamente mayor. Los estudiantes universitarios, hombres, en cambio, obtenían sus experiencias cumbre de la victoria, del éxito, del triunfo y del logro. Esto coincide con lo que conocemos por el sentido común y también con nuestra experiencia clínica. Se han hecho muchas otras investigaciones de este tipo; el campo está abierto a la investigación, especialmente ahora que sabemos que las experiencias cumbre pueden ser deliberadamente producidas por medio de drogas (105).

los que mueven a las mejores personas, en sus mejores momentos y bajo las mejores condiciones. Estas son las definiciones de la vida más elevada, de la vida buena, de la vida espiritual y, podría agregar, son los objetivos últimos de la psicoterapia, y los objetivos últimos de la educación en su sentido más amplio. Estas son las cualidades que admiramos en los grandes hombres de la historia de la humanidad, las que caracterizan a nuestros héroes, a nuestros santos, y hasta a nuestros dioses.

Por tanto, esta proposición cognitiva es también una proposición valorativa. *Es* se vuelve lo mismo que *debería. El hecho* se convierte en el *valor.* El mundo en cuestión, como es descrito y percibido, resulta ser el mismo mundo que se valora y desea. El mundo que *es* se convierte en el mundo que *debe ser.* Lo que debe ser tiene que suceder; en otras palabras, los hechos se han fusionado aquí con los valores.[8]

*Las dificultades que entraña la palabra "valores".* Está claro que lo que he discutido tiene algo que ver con los valores (21, 93), no importa cómo se defina la palabra. Sin embargo, los "valores" se definen de muchas maneras, y significan diferentes cosas para distintas personas. De hecho el término es semánticamente tan confuso que estoy convencido de que pronto desaparecerá esta palabra en favor de definiciones más precisas y operacionales de cada uno de los muchos subsignificados que se han dado a esta palabra.

Para usar otra ilustración, podemos pensar en el concepto de "valores" como un gran recipiente que contiene toda clase de cosas diversas e imprecisas. La mayor parte de los autores filosóficos que han escrito acerca de los valores han tratado de encontrar una sola fórmula o definición que reúna todas las cosas que se encuentran en el recipiente, aun cuando muchas de ellas se encuentran ahí sólo por accidente. Ellos preguntan: "¿Qué significa *realmente* la palabra?", olvidándose de que no significa realmente nada, de que es sólo una etiqueta. Sólo una descripción pluralista podría servir, es decir, un catálogo de las distintas formas en que la palabra "valores" es en realidad usada por las diferentes personas.

A continuación veremos una serie de breves observaciones, hipótesis y cuestiones acerca de diversas facetas de este problema; diversas formas en que los hechos y los valores se fusionan o se aproximan a la fusión en diversas connotaciones de la palabra "valores" y de la palabra "hechos". Es como cambiar de un debate entre lexicógrafos a un enfoque de las operaciones y acontecimientos reales dentro del campo de la psicología y la psicoterapia: es un viraje del mundo de la semántica al mundo de la natura-

[8] Quiero evitar desde el principio la confusión de la palabra "debería" tal como lo estoy utilizando aquí, con los "deberías neuróticos" que Horney menciona por ejemplo en el capítulo 3 de *Neurosis and Human Growth* (49). Lo que se supone que tiene que ser el hombre, con frecuencia es extrínseco, arbitrario, *a priori,* perfeccionista —en una palabra, irreal. Aquí estoy usando la palabra "debería" como algo intrínseco al organismo, como una potencialidad que de hecho puede realizarse y que debe ser realizada so pena de enfermedad.

leza. En realidad éste sería un primer paso para traer este problema al campo de la ciencia (en la que caben tanto datos experimentales como datos objetivos).

*La psicoterapia como una cuestión del "ser" y "del deber ser".* Ahora deseo aplicar esta clase de pensamiento al fenómeno de la psicoterapia y la autoterapia. Las preguntas que hacen las personas que andan en busca de su identidad, de su verdadero yo, etc., son principalmente preguntas del tipo de "debe ser": ¿Qué debo hacer? ¿Qué debo ser? ¿Cómo debo solucionar esta situación conflictiva? ¿Debo seguir esta carrera o esta otra? ¿Debo divorciarme o no? ¿Debo vivir o morir?

La mayor parte de la gente sin preparación está bastante dispuesta a responder directamente estas preguntas. "Si yo fuera tú...", dicen, y enseguida proceden a hacer una sugerencia o a dar un consejo. Pero técnicamente las personas capacitadas hemos aprendido que esto no funciona o que incluso puede ser perjudicial. Nosotros no decimos lo que pensamos que otra persona debe hacer.

Lo que hemos aprendido es que, en última instancia, la mejor forma de descubrir lo que una persona debe hacer es determinar quién y qué es realmente, porque el camino hacia las decisiones éticas y valorativas, hacia las elecciones más sabias, hacia el deber ser; es a través del "es", a través del descubrimiento de los hechos, de la verdad, de la realidad, de la naturaleza de esa persona en particular. Entre más conozca acerca de su propia naturaleza, de sus deseos profundos, de su temperamento, de su constitución, de lo que busca y anhela y de lo que realmente le satisface, más fáciles, automáticas y epifenómicas serán sus decisiones valorativas. (Este es uno de los grandes descubrimientos freudianos y también uno de los que frecuentemente se pasan por alto). Muchos problemas simplemente desaparecen; muchos otros se resuelven fácilmente cuando se sabe qué es lo que está de acuerdo con la propia naturaleza, lo que es adecuado y correcto para uno.[4] (Y debemos recordar que el conocimiento de la propia naturaleza profunda es también simultáneamente el conocimiento de la naturaleza humana en general.)

[4] El logro de la identidad, la autenticidad, la autorrealización, etc., definitivamente *no* resuelve automáticamente *todos* los problemas éticos. Aun después de que los pseudoproblemas se han desvanecido, quedan muchos problemas reales. Pero, por supuesto, aun estos problemas reales pueden ser manejados mejor por un hombre que tiene la mirada clara. La honestidad con uno mismo y el claro conocimiento de la propia naturaleza es un requisito inevitable para las decisiones morales auténticas. Pero no quiero implicar que basta con ser auténtico y autoconocerse. El autoconocimiento auténtico definitivamente no es suficiente para muchas decisiones; es absolutamente necesario pero no suficiente. Y también, he hecho a un lado aquí el indudable carácter educativo de la psicoterapia, esto es, la imperceptible adoctrinación de los valores del terapeuta debida a que, por lo menos, funciona como modelo. Las preguntas son: ¿Qué es central? ¿Qué es periférico? ¿Qué debe aumentarse al máximo? ¿Qué debe minimizarse? ¿Aspiramos al sólo autodescubrimiento mediante la revelación?, y ¿qué es pragmáticamente correcto aspirar? También deseo señalar que la renuncia a imponerse uno mismo al paciente o a adoctrinarlo puede alcanzarse ya sea a través del desprendimiento freudiano de tipo espejo o del encuentro con amor-S de los psicoterapeutas existencialistas.

Es decir, les ayudaremos a buscar "lo que debe de ser" a través de "lo que es". El descubrimiento de la verdadera naturaleza de uno es simultáneamente una cuestión del "debe ser" y una cuestión del "es". Esta clase de cuestión valorativa, puesto que es una cuestión de conocimiento, de hechos y de información, es decir, de la verdad, está claramente comprendida dentro de la jurisdicción de la ciencia definida como sensible. En cuanto al método psicoanalítico, lo mismo que de otros métodos terapéuticos, no iterferentes, reveladores y taoístas, puedo decir con igual exactitud que por una parte son métodos científicos, y que por la otra son métodos descubridores de valores; esta clase de terapia es una cuestión ética y hasta una cuestión religiosa en un sentido naturalista.

Observen aquí que el *proceso* de la terapia y los *objetivos* de la terapia (otro contraste entre *lo que es* y *lo que debe ser*) son indistinguibles y separarlos resulta sencillamente cómico o trágico. El *objetivo* inmediato de la terapia es encontrar lo que la persona es; el *proceso* de la terapia también es encontrar lo que la persona es. ¿Desea encontrar lo que debe ser? Entonces, ¡encuentre lo que es! "Conviértase en lo que es!" La descripción de lo que uno debe ser es casi la misma que la descripción de lo que uno es en el fondo.[5]

Aquí el "valor" en el sentido de *telos*, del fin que se persigue, de término, de cielo, ya existe. El yo, que uno lucha por alcanzar, ya existe en un sentido muy real; de la misma manera en que una educación real, más que ser el diploma que se alcanza al final de una carrera de cuatro años, es el proceso paulatino de aprendizaje, de percepción y de pensamiento. El cielo de la religión, el que se supone que comienza una vez ha terminado la vida, vida que en sí misma carece de significado, está en realidad al alcance desde el principio de la vida y a través de toda ella; está a nuestro alcance en este momento y se encuentra alrededor de nosotros.

El ser y el llegar a ser se encuentran, por decirlo así, uno al lado de otro; son simultáneamente existentes en este momento. El viaje puede ser placentero en sí mismo, no necesariamente es sólo el medio para alcanzar un fin. Muchas personas descubren demasiado tarde que la jubilación que lograron mediante tantos años de trabajo no resulta tan dulce como esos mismos años.

*La aceptación.* Otra clase de fusión de hechos y valores resulta de lo que llamamos aceptación. Aquí, la fusión es el resultado no tanto del mejoramiento de la realidad, del *es*, sino de un descenso del "debe ser", de una redefinición de las metas, de tal manera que se acerquen más y más a la realidad y, por tanto, a lo alcanzable.

Lo que aquí quiero decir puede ser ejemplificado en el curso de la terapia, cuando nuestras demandas de superperfección para con nosotros mismos, y la autoimagen idealizada que tenemos, se desmoronan ante el

[5] El verdadero yo también es parcialmente construido e inventado.

*insight*. La autoimagen del hombre perfectamente valiente, de la mujer perfectamente maternal o de la persona perfectamente lógica y racional, se vienen abajo cuando nos permitimos descubrir nuestras pequeñas dotaciones de cobardía, de envidia, de hostilidad o de egoísmo.

Con mucha frecuencia, esta es una experiencia no sólo deprimente, sino también demoledora. Nos podemos sentir absolutamente culpables, depravados o despreciables. Vemos nuestro *es* extremadamente lejano de nuestro *debe ser*.

Pero, también es bastante característico que en una terapia exitosa se lleve a cabo un proceso de aceptación. Del horror inicial que sentimos ante nosotros mismos nos vamos moviendo hacia la resignación. Pero a partir de la resignación algunas veces podemos cambiar en la forma de pensar en: "Después de todo, eso no es tan malo. Es en realidad muy humano y muy comprensible que una madre pueda sentir resentimientos hacia su bebé". Y algunas veces nos vemos ir aún más allá y experimentar una aceptación plena y amorosa de nuestra humanidad, y, partiendo de la comprensión plena de las fallas, llegamos finalmente a verlas como deseables, bellas y gloriosas. La mujer, temerosa y resentida con la masculinidad, puede terminar por complacerse en tal masculinidad y llegar a sentir por ella una reverencia religiosa hasta el punto del éxtasis. Lo que al principio se veía como un mal puede convertirse en la gloria. Mediante la redefinición de su concepto de masculinidad, su esposo puede cambiar ante sus ojos y convertirse en lo que debía ser.

Todos podemos experimentar esto con nuestros niños si cedemos en nuestra censura, en nuestras definiciones de lo que ellos deben ser, en nuestras exigencias hacia ellos. En la medida en que ocasionalmente podamos hacer esto, podremos verlos entonces transitoriamente tan perfectos, como podemos verlos en este momento, realmente bellos y admirables y totalmente adorables. Nuestra experiencia subjetiva de querer y desear, es decir, de no estar conformes, puede entonces fusionarse con la experiencia subjetiva de la satisfacción, del acuerdo y de la plenitud que sentimos cuando lo que debe ser se convierte en realidad. Cito un pasaje interesante de Alan Watts quien dice muy bien: "...en el momento de la muerte muchas personas experimentan la curiosa sensación de no solamente aceptar, sino incluso desear lo que le está pasando. No es la voluntad en el sentido imperativo; es el descubrimiento inesperado de una identidad entre lo deseado y lo inevitable" (151).

Aquí también recordamos varios experimentos del grupo de Carl Rogers (128) que muestran que en el transcurso de la terapia exitosa el yo ideal y el yo real lentamente se van acercando más y más a la fusión. En palabras de Horney, el yo real y su imagen idealizada van modificándose lentamente y moviéndose hacia la fusión, esto es, hacia la conversión de la misma cosa en lugar de ser dos cosas muy distintas (49). Similar es la no-

ción freudiana más ortodoxa del superego riguroso y castigador, que, en el curso de la psicoterapia, se baja, se hace más benevolente, más aceptante, más amoroso, más autoprobador; ésta es otra forma de decir que el ideal que uno tiene de sí mismo y la percepción real del propio yo, se acercan de tal manera que permiten el autorespeto y, por tanto, el autoamor.

El ejemplo que más me gusta es el de la personalidad disociada o múltiple, en la que la personalidad presente es siempre del tipo superconvencional, puntilloso y santurrón; tan rechazador de los impulsos subyacentes que los reprime a todos juntos, de tal manera que sólo puede obtener satisfacción al abrirse paso entre los aspectos incontrolados del yo, aspectos tales como los psicópatas, infantiles, impulsivos y los de la necesidad de placer. La dicotomización de ellos distorsiona las dos "personalidades"; su fusión implica también un cambio verdadero de ambas "personalidades". El deshacerse de los "debe ser" y los "tiene que ser" arbitrarios, hace posible la aceptación y el goce de lo que es.

Pocos psicoterapeutas, como los scoptofílicos, utilizan este proceso de revelación para bajar al paciente de su pedestal, para quitarle la máscara, de tal manera que el paciente no se revele como "muy muy". Esta es una especie de maniobra de dominación, de acto de superioridad. Se convierte en una forma de escalamiento social, de sentirse poderoso, fuerte, dominante, superior y hasta divino. Para algunos que no reflexionan mucho acerca de sí mismos, esta es una forma de intimidar.

Esto en parte implica que lo que se descubre, los temores, las ansiedades, los conflictos, se considere bajo, malo, perverso. Por ejemplo, a Freud, todavía al final de su vida, en realidad no le gustaba el inconsciente y seguía considerándolo como algo peligroso y malo que tenía que mantenerse bajo control.

Afortunadamente, la mayor parte de los terapeutas que conozco son muy diferentes en este respecto. En general, entre más conocen las profundidades de los seres humanos, más les gustan y las respetan. A ellos les *gusta* la humanidad, y no la condenan sobre la base de alguna definición preexistente o sobre esencia platónica a la cual no se ajusta. Consideran que es posible pensar en hombres heroicos, santos, sabios, talentosos, o grandes, aun cuando estos hombres sean pacientes y revelen por sí mismos sus "debilidades" y su "maldad".

En otras palabras, si uno se desilusiona de la humanidad a medida que la ve más profundamente, esto equivale a decir que uno tenía ilusiones y esperanzas que no podrían realizarse o que no podrían resistir la luz del día, es decir, que eran falsas e irreales.

Recuerdo a una mujer que participó como paciente en una de mis investigaciones sexológicas hace alrededor de veinticinco años (no estoy muy seguro si ahora esto ocurriría de la misma manera), que había perdido la fe porque simplemente no podía creer en un Dios que hubiera inventado

una forma tan obscena, sucia y detestable de hacer a los bebés. Esto me recuerda los escritos de algunos monjes medievales a quienes torturaba la incompatibilidad de su naturaleza animal (la defecación) con sus aspiraciones religiosas. Nuestra experiencia profesional nos permite sonreír ante semejante tontería innecesaria y autofabricada.

En una palabra, la naturaleza humana básica ha sido calificada de sucia, mala o bárbara, debido a que sus características fueron *a priori* definidas así. Si uno califica de sucios al acto de orinar o a la menstruación, entonces, el cuerpo humano resulta sucio gracias a este truco semántico. Un hombre que conocí una vez vivía una verdadera agonía de culpa y vergüenza cada vez que se sentía sexualmente atraído hacia su esposa; era "semánticamente" malo, malo debido a una definición arbitraria. Entonces, la redefinición en una forma que implique una mayor aceptación de la realidad es un modo de reducir la distancia entre lo que es y lo que debe ser.

*La conciencia unitiva.* Lo que es, bajo las mejores condiciones, es valorado. (Lo que debe ser ha sido logrado.) Ya he señalado que esta fusión puede realizarse en cualquiera de las dos direcciones, una de ellas es mejorando la realidad para que se acerque al ideal, la otra es bajando el ideal, de tal manera que la idealidad pueda acercarse a lo que realmente existe.

Tal vez ahora pueda agregar una tercera forma a la que podríamos llamar conciencia unitaria. Esta es la habilidad de advertir simultáneamente en el hecho, el *es*, su particularidad *y* su universalidad; la habilidad de verlo simultáneamente como momentáneo y *aun* también como eterno, o más aún, es la capacidad de ver lo universal en y a través de lo particular y lo eterno, en y a través de lo temporal y momentáneo. En mis propias palabras, esto es una fusión del dominio del ser y del dominio de la deficiencia: es estar consciente del dominio-S mientras se está inmerso en el dominio-D.

Esto no es nada nuevo. Cualquier aficionado a la literatura Zen, taoísta o mística, sabe de lo que estoy hablando. Todos los místicos han tratado de describir esta viveza y particularidad del objeto concreto y, al mismo tiempo, su cualidad eterna, sagrada y simbólica (como una esencia platónica). Y ahora tenemos además muchas descripciones de este tipo, de quienes han experimentado (Huxley, por ejemplo), con drogas psicodélicas.

Puedo citar nuestra percepción del niño como un ejemplo común de esta clase de percepción. En principio, cualquier bebé puede convertirse en cualquier cosa. Tiene amplias potencialidades y, por tanto, en cierto sentido, *es* cualquier cosa. Este bebé en particular puede ser visto como el posible futuro presidente, el futuro genio, el futuro científico, o héroe. Él en realidad, en este momento, en un sentido realista, tiene y es estas potencialidades. Las diversas clases de posibilidades que encierra son parte de

su ser. Cualquier percepción rica y completa del bebé advertirá estas potencialidades y estas posibilidades.

De la misma manera, cualquier percepción completa de cualquier hombre o mujer nos revelará sus posibilidades de dios o diosa, de sacerdote o sacerdotiza, y todos los misterios que encierra y que pueden vislumbrarse a través de los individuos limitados que tenemos ante nuestros ojos: a través de lo que creen, de lo que podrían ser, de lo que nos recuerdan, de lo poético que podemos ser. (¿Cómo puede ser que una persona sensible pueda permanecer impasible ante la imagen de una mujer alimentando a su hijo u horneando un pan, o ante la imagen de un hombre que se interpone entre su familia y el peligro que la amenaza?)

Todo buen terapeuta debe tener esta clase de percepción unitiva de su paciente o nunca podrá ser un terapeuta decente. Debe ser capaz de dar al paciente simultáneamente su "consideración positiva incondicional" (Rogers), considerarlo como una persona única y sagrada, y al mismo tiempo debe estar consciente de que al paciente le hace falta algo, de que es imperfecto y que necesita mejorarse.[6] Siempre se necesita cierta santidad del paciente como individuo humano; la debemos a cualquier paciente, no importa qué tan horribles sean los actos que haya cometido. Esta es la clase de filosofía implicada en el movimiento para abolir la pena capital o para prohibir la degradación de la dignidad humana más allá de ciertos límites, o para prohibir los castigos crueles y extraordinarios.

Para percibir en forma unitiva, debemos ser capaces de percibir tanto los aspectos sagrados como los aspectos profanos de una persona: No percibir estas cualidades universales, eternas, infinitas y simbólicas en esencia, es en cierta forma una especie de reducción a lo concreto, a lo *sachlich*, a la cosa. Es, por tanto, una especie de ceguera parcial. (Véase, adelante, "La ceguera al debe ser".)

La relevancia de esto para nuestra materia radica en que es una técnica para percibir simultáneamente el *ser* y el *debe ser*, la realidad concreta e inmediata y también lo que podría ser, lo que puede ser, el valor perseguido que no solamente podría realizarse sino que de hecho tenemos ya ante nuestros ojos. También, esta es una técnica que he podido enseñar a otros; y por tanto, en principio nos presenta la posibilidad de fusionar deliberada y voluntariamente los hechos y los valores. Es difícil leer a Jung, a Eliade, a Campbell o a Huxley sin sentirnos afectados para siem-

[6] Esta aceptación simultánea y esta fusión de percepciones aparentemente contradictorias es frecuentemente comparada con el lenguaje religioso o divino. Por ejemplo, lo que sigue fue tomado de una carta escrita por una mujer religiosa: "Yo veo un paralelo entre las ideas del desarrollo-seguridad y de la dicotomía (egoísmo-altruismo) ya la idea de realidad-potencialidad. Dios nos ve y nos ama en nuestra condición presente y, sin embargo, también ve nuestras potencialidades y quiere que nos desarrollemos hasta ese punto. A medida que nosotros nos volvemos más semejantes a Dios, ¿acaso no podemos también estar aceptando a una persona en su condición actual al mismo tiempo que la animamos a dar el siguiente paso?

pre en nuestras percepciones, sin acercar los hechos y los valores unos a otros. ¡No necesitamos esperar a las experiencias cumbre para lograr la fusión!

*La ontificación.* Otra forma relevante de decir esto, implica el enfoque de otra faceta del mismo problema. Prácticamente cualquier actividad-medio (valor-medio) puede transformarse en una actividad-fin (valor-fin), si uno es lo suficientemente sabio para desearlo. Una ocupación que fue adoptada con el propósito de ganarse la vida puede amarse también por sí misma. Aun el trabajo más insulso o más horrible, mientras en principio tenga algún valor, puede ser santificado, sacralizado (ontificado, transformado de un medio en un fin o en un valor en sí mismo). La película japonesa *Ikuri*, presenta muy bien esto. El más horrible trabajo burocrático es ontificado cuando llega el momento de la muerte por cáncer y la vida tiene que volverse todo lo significativa y valiosa que debía ser. Esta es otra forma de fusionar el hecho y el valor; uno puede transformar el hecho en un valor-fin simplemente al verlo como tal, y por tanto, al hacerlo como tal. (Tengo la impresión de que la sacralización o la visión unitiva es en cierto modo diferente de la ontificación, aun cuando ambas se superponen.)

*La naturaleza vectorial de los hechos.* Empiezo este tema con una cita de Wertheimer (155):

> ¿Qué es la estructura? La situación, siete más siete es igual a..., es un sistema con una laguna, con un vacío (*eine leerstelle*). Es posible llenar ese vacío en diversas formas. Una forma de completarlo —catorce— corresponde a la situación, llena el vacío. Es lo que estructuralmente demandaba en este sistema en ese lugar, lo que funciona dentro del total. Lo que hace justicia la situación. Otras formas de completarlo, como "quince", no encajan. No son las adecuadas. Fueron determinadas por capricho, por ceguera o en una violación de la función que desempeña ese vacío dentro de la estructura.
>
> Tenemos aquí los conceptos de "sistemas" del "vacío" de diferentes clases de "cumplimiento" de las demandas de la situación; de "requisitos". La situación es similar cuando una buena curva matemática tiene un vacío, un lugar en el que falta algo. Para llenar ese vacío, hay con frecuencia, por la estructura de la curva, algunas determinaciones indican que la solución es la apropiada para esa estructura, la correcta; y que otras soluciones no lo son. Esto se relaciona con el viejo concepto de necesidad interna. Y no sólo las operaciones y conclusiones lógicas, etc., sino también los acontecimientos, los hechos, las acciones, pueden ser, en este sentido, sensatas o insensatas, lógicas o ilógicas.
>
> Podemos formular la siguiente proposición: Dada una situación, un sistema con un *Leerstelle*, la forma de determinada *Lueckenfüllung*) que se ajusta a la estructura, que es la "correcta", está, frecuentemente, determinada por la estructura del sistema, de la situación. Hay requisitos es-

tructuralmente determinados; existe la posibilidad de tomar decisiones buenas acerca de cuál solución se ajusta a la situación y cuál no, de cuál viola los requisitos de la situación... Aquí está un niño hambriento, mientras que acá está un hombre que construye una casa a la que falta un solo ladrillo. Tengo en una mano una pieza de pan y en la otra un ladrillo. Le doy al niño hambriento el ladrillo y al hombre el pedazo de pan. Ahí tenemos dos situaciones, dos sistemas. Se hizo una repartición ciega a la función de llenar vacíos.

Y entonces en una nota de pie de página, Wertheimer agrega:

No puedo ocuparme de esto (de la aclaración de los términos "requisitos", etc.) aquí. Sólo puedo decir que la simple dicotomía usual del ser y el deber ser tiene que revisarse. Las "especificaciones", los "requisitos" de este tipo, son cualidades objetivas.

La mayor parte del resto de los autores de *Documents of Gestalt Psychology* (45) hicieron afirmaciones similares. De hecho, toda la literatura de la psicología de la Gestalt es un testimonio de que los hechos son dinámicos y no simplemente estáticos; de que no son a escala (que tienen solamente magnitud) sino vectoriales (que tienen tanto magnitud como dirección) como particularmente lo ha señalado Köhler (62). Ejemplos todavía más fuertes se pueden encontrar en los escritos de Goldstein, Heider, Lewin y Asch (39, 44, 75, 76, 7).

Los hechos no están ahí nada más como las hojuelas de avena en una cacerola, sino que hacen toda clase de cosas. Se agrupan y se complementan entre sí; las series incompletas "piden" una buena completación. El cuadro ladeado en la pared exige ser enderezado; el problema no solucionado sigue presente y nos molesta hasta que lo solucionamos. Las imágenes deficientes desde el punto de vista de la Gestalt se perfeccionan, y así tenemos que las representaciones o recuerdos innecesariamente complejos se simplifican. Las melodías musicales demandan el acorde que necesitan para completarse; lo imperfecto tiende a la perfección. Un problema no terminado apunta inexorablemente a la solución adecuada. "La lógica de la situación exige...", solemos decir. Los hechos tienen carácter autoritario y demandante. Pueden requerirnos, pueden decir "sí" o "no". Nos guían, nos sugieren, implican el siguiente paso y nos conducen a una u otra dirección. Los arquitectos hablan de las exigencias del terreno. Los pintores dicen que un óleo "está pidiendo" más amarillo. El diseñador de modas dirá que su vestido necesita un tipo especial de sombrero. La cerveza va mejor con el queso Linmburger que con el Roquefort, o como dicen, a la cerveza "le gusta" más un queso que otro.

El trabajo de Goldstein (39) demuestra especialmente la existencia de un "debe ser" organísmico. Un organismo lesionado no se conforma con

estar así, lesionado, sino que trata, presiona, empuja, pelea y lucha consigo mismo para volver a ser una unidad. De ser una unidad disminuida por la pérdida de una capacidad, lucha por convertirse en una nueva clase de unidad en donde la capacidad perdida ya no la destruya. Se gobierna a sí misma. Es, ciertamente, activa y no pasiva. Esto es, las psicologías organísmica y de la Gestalt no son solamente perceptivas de lo que es, sino también son perceptivas en forma vectorial (¿perceptivas del deber ser?) en lugar de ser, ciegas al deber ser, como la psicología conductista en que los organismos son "hechos" en forma pasiva, en lugar de que ellos también "hagan" o "pidan". Desde este punto de vista, también Fromm, Horney y Adler pueden considerarse como perceptivos del *ser* y del *deber ser*. Algunas veces encuentro útil pensar en los llamados neo-freudianos como una síntesis de Freud (quien no fue suficientemente integral), Goldstein y las psicologías de la Gestalt, más que como simples sucesores de Freud.

Lo que quiero sostener es que muchas de estas características de los hechos, muchas de estas cualidades vectoriales, caen perfectamente dentro de la jurisdicción semántica de la palabra "valor". Por lo menos, constituyen un puente que une la dicotomía entre el hecho y el valor que muchos científicos y filósofos, convencionalmente y sin pensarlo, han considerado como la característica definitoria de la ciencia misma. Mucha gente considera que la ciencia es moral y éticamente neutral y que no tiene nada que ver con los fines o con el deber ser. Y entonces, abren la puerta a la conclusión de que, puesto que los fines deben surgir de alguna parte y no surgen del conocimiento, entonces forzosamente surgen de fuera del conocimiento.

*La creación del "deber ser" a través de los "hechos".* Esto nos lleva fácilmente a una generalización más inclusiva, la de que la cualidad "fáctica" de los hechos incrementa su cualidad de "debe ser". Podríamos decir que lo que es, genera lo que debe ser.

¡Los hechos crean el debe ser! Entre más claramente se vea o se conozca algo, y entre más cierto e inequívoco se vuelva, más característicos de "debe ser" adquiere. Mientras algo sea más "es", más se convierte en "debe ser" (entre más requerimiento adquiera, con más fuerza "pedirá" una acción particular. Entre más claro se perciba algo, más "obligatorio" resulta y se convierte en mejor guía de la acción).

En esencia, lo que esto significa es que cuando algo es suficientemente claro, cierto, real, verdadero, más allá de toda duda, entonces, ese algo hace crecer dentro de sí su propia exigencia; su propio carácter demandante "pide" ciertas clases de acción y no otras. Si definimos la ética, la moral y los valores como guías de la acción, entonces, las guías más fáciles y mejores para las acciones más decisivas son hechos muy "fácticos", entre más fácticos sean, mejores guías para la acción serán.

Podemos citar como ejemplo de esto el diagnóstico incierto. Todos conocemos la inseguridad, el titubeo, la vacilación, la tolerancia, la sugestibilidad y la indecisión del psiquiatra novato que está entrevistando a alguien y que no sabe bien qué es qué. Cuando recibe otras opiniones clínicas y los resultados de una batería de pruebas que se apoyan entre sí, y si éstas coinciden con sus propias impresiones, y si los corrobora repetidamente, entonces termina por estar absolutamente seguro de que el paciente es un psicópata; entoces, hay un cambio muy importante en su conducta hacia la certeza, hacia la decisión y hacia la seguridad del conocimiento exacto de lo que hay que hacer, cuándo, y cómo hacerlo. Esta sensación de certeza le da armas para enfrentarse al desacuerdo y a la contradicción de los familiares del paciente o de cualquiera que piense de manera diferente. Puede enfrentarse a la oposición, simplemente porque está seguro; esta es otra forma de decir que percibe la verdad del asunto sin ninguna duda. Su conocimiento le permite seguir adelante a pesar del dolor que pueda inflingir a su paciente, a pesar de las lágrimas, de las protestas o de la hostilidad. A usted no le importa hacer algo a la fuerza si está seguro de usted mismo. El conocimiento seguro significa decisiones éticas seguras. La certeza en el diagnóstico significa, entonces, certeza en el tratamiento.

Tengo un ejemplo de mi propia experiencia sobre cómo la seguridad moral puede surgir de la certeza de los hechos. Como estudiante de posgrado hice algunas investigaciones sobre la hipnosis. Había una regla universitaria que prohibía la hipnosis dentro de la institución; yo actué como si no existiera. Pero estaba tan seguro de que existía (por lo que estaba haciendo), y tan convencido de que la hipnosis era una vía franca hacia el conocimiento y que era un tipo necesario de investigación, que era perfectamente capaz de ser absolutamente psicópata en mis investigaciones. A mí mismo me sorprendía mi falta de escrúpulos; no me importaba mentir, robar u ocultarme. Sólo hice lo que tenía que hacer porque estaba absolutamente seguro de que era lo correcto. (Nótese que la frase "lo correcto" es *simultáneamente una palabra cognitiva y ética*).[7] Yo simplemente sabía más que ellos. No estaba necesariamente molesto con estas personas; simplemente las consideraba ignorantes en la materia y no les prestaba la menor atención. (Aquí paso por alto los problemas difíciles de la sensación injustificada de certeza; pero esa es otra cuestión.)

Otro ejemplo: los padres son débiles sólo cuando están inseguros; son definidos, fuertes y claros cuando están seguros. Cuando usted sabe exactamente lo que está haciendo no titubea aunque al niño le duela, llore o proteste. Si sabe que tiene que sacar la punta de una flecha o si sabe que

[7] "Equivocado", "malo", "correcto" pertenece también a esta clase de palabras cognitivo-evaluativas. Una ilustración podría ser la historia sobre el profesor de inglés que les advirtió a sus estudiantes que no quería que utilizaran en sus escritos dos palabras poco elegantes; una era *lousy* (pésimo) y la otra *swell* (hinchar). Después de un silencio expectante un estudiante preguntó: "Bueno, ¿y qué quieren decir?"

tiene que herirle para salvarle la vida, usted procede con seguridad y decisión.

Aquí es donde el conocimiento proporciona seguridad en la decisión; en la acción, en la elección de lo que hay que hacer, y, por tanto, fuerza para hacerlo. Esto es muy semejante a la situación del cirujano o del dentista. El cirujano abre el abdomen y encuentra un apéndice inflamado y sabe que debe cortarlo porque si se revienta matará a la persona. Este es un ejemplo de la verdad dictando lo que debe hacerse, del *es* dictando lo que *debe ser.*

Esto se relaciona con la convicción socrática de que ningún hombre elegirá voluntariamente la falsedad sobre la verdad o el mal sobre el bien. La suposición aquí es la de que la ignorancia hace posible la mala elección. No sólo esto, sino que toda la teoría democrática Jeffersoniana se basa en la convicción de que el conocimiento pleno conduce a la acción correcta y de que la acción correcta es imposible sin el conocimiento pleno.

*La percepción de los hechos y los valores y las personas autorrealizantes.* Hace algunos años, reporté que las personas autorrealizantes eran: 1) muy buenos receptores de la realidad y de la verdad, y 2) que generalmente no se confundían acerca de lo correcto y lo incorrecto, y que tomaban decisiones éticas más rápidamente que la mayoría de la gente (95). El primer hallazgo ha sido repetidamente confirmado a partir de entonces; además creo que hoy podemos entenderlo mejor que hace veinte años.

En cambio, el segundo descubrimiento sigue siendo hasta cierto punto un enigma. Por supuesto que hoy en día sabemos más acerca de la psicodinámica de la salud psicológica, así que podemos sentirnos a gusto con este hallazgo y más inclinados a esperar que la investigación futura lo confirme como un hecho.

El contexto de nuestra discusión presente me permite externar mi fuerte impresión (que, por supuesto, tendrá que ser confirmada por otros observadores) de que los dos hallazgos están intrínsecamente relacionados. Es decir, creo que la clara percepción de los valores es en parte una consecuencia de la clara percepción de los hechos o que, tal vez, ambas son una misma cosa.

Lo que he llamado cognición-S, la percepción del ser, de la naturaleza intrínseca de la persona o de la cosa, se da con más frecuencia en las personas saludables y parece ser, no solamente una percepción del *es* profundo del objeto sino también de su *debe ser.* Es decir, el debe ser es un aspecto *intrínseco* del hecho profundamente percibido; es, en sí mismo, un hecho que debe percibirse.

Este debe ser, este carácter demandante, exigencia, o demanda de acción, parece afectar solamente a las personas que pueden ver claramente la naturaleza intrínseca de lo percibido. Por tanto, la cognición-S puede conducir a la certeza moral y a la decisión prácticamente en la misma for-

ma que un CI elevado puede conducir a una percepción clara de un complicado conjunto de hechos, o en la misma forma en que un perceptor estético constitucionalmente sensible puede ver muy claramente lo que una persona daltónica no puede o lo que el resto de la gente, en general, no ve. No importa que un millón de daltónicos no puedan ver el color verde de una alfombra. Ellos pueden pensar que es gris, pero esto no afectará a la persona que puede percibir clara, vívida e inconfundiblemente la realidad.

Debido a que las personas más sanas y perceptivas son menos ciegas al debe ser, debido a que pueden permitirse a sí mismas percibir lo que los hechos desean, piden, demandan o ruegan; debido entonces, a que pueden permitirse ser taoístamente guiados por los hechos, ellos tienen menos dificultades con las decisiones valorativas que dependen de la naturaleza de la realidad, o que forman parte de la naturaleza de la realidad.

En la medida en que el aspecto objetivo de lo percibido sea separable del aspecto del debe ser, puede ser útil hablar separadamente de la percepción-del-es y de la ceguera-al-es así como la percepción del debe ser y de la ceguera hacia el deber ser. Creo que la persona promedio puede, entonces, describirse como perceptiva al es pero ciega al debe ser. La persona sana es más perceptiva al debe ser. La mayor decisión moral de mis sujetos autorrealizantes puede provenir directamente de su mayor perceptividad del es, de su mayor perceptividad del debe ser o de ambas.

Aunque complique un tanto la cuestión, no puedo resistir la tentación de agregar aquí que la ceguera al debe-ser puede considerarse parcialmente como una ceguera a las potencialidades, a las posibilidades ideales. Como ejemplo, permítame citar la ceguera al debe-ser que tenía Aristóteles respecto a la esclavitud. Cuando analizó a los esclavos encontró que de hecho tenían carácter de esclavos. Este hecho descriptivo fue, entonces, considerado por Aristóteles como la verdadera, interna e instintiva naturaleza de los esclavos. Kinsey cometió un error similar al confundir una simple descripción superficial con la normalidad. No fue capaz de ver lo que "podía" ser. Esto mismo puede imputarse a Freud en su débil psicología de la mujer. Las mujeres de su tiempo, de hecho no contaban demasiado, pero no ver sus capacidades de desarrollo futuro fue como no ver que un niño puede desarrollarse hasta la madurez si se le da la oportunidad. La ceguera a las posibilidades futuras, al cambio, al desarrollo o a las potencialidades conduce inevitablemente a una especie de filosofía de *statu quo* en la cual "lo que es" (todo lo que ya es o puede ser) debe tomarse como la norma. La mera descripción es, como Seeley dijo acerca de los científicos sociales, una invitación para unirse al partido conservador.[8] La des-

[8] Hasta ahora he puesto bajo el rubro de "percepción del debe ser" distintas clases de percepción. Una es la percepción de aspectos Gestálticos Vectoriales (dinámicos o direccionales) del campo perceptual. En segundo lugar está la percepción del futuro como ya existente, es decir, de las potencialidades y posibilidades para el desarrollo y el crecimiento futuros. En tercer lugar está la percepción de tipo unitario en la que los

cripción "pura", libre de valores es, entre otras cosas, una descripción *chapucera.*

*Escuchar taoístamente.* Uno encuentra lo que es correcto para sí escuchando para dejarse moldear, guiar y dirigir. El buen psicoterapeuta ayuda al paciente de la misma manera ayudándolo a escuchar las voces que salen de su interior, las débiles órdenes de su propia naturaleza, de acuerdo con el principio Spinoziano de que la verdadera libertad consiste en aceptar y amar lo inevitable, la naturaleza de la realidad.

De manera similar, uno encuentra lo que es correcto para el mundo, escuchando, de la misma manera a *su* naturaleza y a sus voces, siendo sensible a *sus* exigencias y sugestiones, susurrando de tal manera que *sus* voces puedan escucharse; siendo receptivo, no interferente, no demandante y dejándolo ser.

Esto lo estamos haciendo constantemente en nuestra vida cotidiana. El trinchar un pavo se facilita si sabemos dónde están las coyunturas y cómo se manejan el cuchillo y el tenedor; esto es, si se tiene un conocimiento pleno de los hechos involucrados en la situación. Si los hechos son plenamente conocidos nos guiarán y nos dirán lo que hay que hacer. Pero esto también implica que los hechos hablan muy quedo y que es difícil percibirlos. Para ser capaz de escuchar la voz de los hechos es necesario estar muy quietos, escuchar muy receptivamente —de una manera taoísta. Es decir, si queremos permitir que los hechos nos digan su debe-ser, es necesario aprender a escucharlos de una manera muy específica, que podría llamarse taoísta-silenciosa, quietamente, escuchando plenamente, siendo no-interferente, receptivo, paciente, respetuoso y cortés con la materia en cuestión.

Este es un nuevo planteamiento de la vieja doctrina socrática de que ningún hombre con pleno conocimiento puede hacer el mal. Aunque no podemos llegar hasta ese extremo dado que conocemos otras fuentes de la conducta malvada además de la ignorancia, estamos de acuerdo con Sócrates en que es una de las principales fuentes de la conducta malvada. Es lo mismo que decir que los propios hechos llevan consigo, dentro de su propia naturaleza, sugerencias acerca de lo que *debe* hacerse con ellos, o cómo puede interpretarse la forma en que ellos se desarrollan.

Introducir una llave en una cerradura es otra clase de actividad que se hace mejor taoísta, suave, delicadamente, sintiendo lo que se está haciendo. Creo que todos podemos entender que ésta es también una forma muy buena, y a veces la mejor forma, de resolver un problema de geometría (156), un problema terapéutico, un problema conyugal, de hacer una

---

aspectos eternos y simbólicos de lo que se percibe son percibidos simultáneamente a sus aspectos concretos, inmediatos y limitados. No estoy seguro de qué tan similar o distinto de esto es lo que yo he llamado "ontificación", o sea, la percepción deliberada de una actividad como un fin y no sólo como un medio. Puesto que ambas son operaciones diferentes, las mantendré aparte, por ahora.

elección vocacional, y muchas otras cosas similares, así como de resolver problemas de conciencia acerca de lo que es bueno y lo que es malo.

Esta es una consecuencia inevitable de aceptar la cualidad del debe-ser de los hechos. Esta cualidad está ahí, luego tiene que percibirse. Sabemos que no es fácil hacerlo, y tendremos que estudiar las condiciones que aumentan al máximo la perceptividad del debe ser.

# 9

# Notas sobre la psicología del ser

## I. DEFINICIÓN DE PSICOLOGÍA DEL SER A TRAVÉS DE SU MATERIA DE ESTUDIO, SUS PROBLEMAS Y SU JURISDICCIÓN

(Podría también llamarse ontopsicología, psicología trascendental, psicología de la perfección y psicología de los fines.)

1. Tiene que ver con los fines (más que con los medios o instrumentos), con los estados fin, con las experiencias fin (satisfacciones y goces intrínsecos); con las personas, en la medida en que ellas son fines en sí mismas (sagradas, únicas, incomparables, igualmente valorables que cualquier otra persona, en lugar de instrumentos o medios para un fin) y con las técnicas para convertir los medios en fines, para transformar las actividades fin. Tiene que ver con los objetos *per se*, como son en su propia naturaleza, no en la medida en que sean autovalidantes, intrínsecamente válidos, inherentemente valiosos, valiosos *per se*, o que no requieran justificación. Tiene que ver con los estados del momento, en los que el presente se experimenta plenamente, *per se* (como fin en sí mismo), y no como una repetición del pasado o un preludio del futuro.

2. Tiene que ver con los estados del *finis* y del *telos*; es decir, con la completación, el clímax, la terminación, la totalidad, la consumación, la conclusión (estados en los que nada falta, nada más se necesita ni desea, en los que ninguna mejoría es posible). Estados de pura felicidad, placer, deleite, arrobamiento, éxtasis, plenitud, realización, estados de esperanzas

[1] Estas piezas todavía no tienen su forma final ni tampoco integran una estructura completa. Están basadas en las ideas presentadas en (89) y (95) y las llevan hasta su límite ideal. Fueron escritas durante mi permanencia como Andrew Kay Visiting Fellow en el Western Behavioral Sciences Institute en La Jolla, California, en 1961. Hay algunas notas adicionales sobre la Psicología del Ser en (84) y (86).

colmadas, de problemas resueltos, de deseos logrados, de necesidades satisfechas, de metas alcanzadas, de sueños realizados. Estados que ya estaban ahí, estados a los que se llegó sin que se trataran de alcanzar. Experiencias cumbre. Estados de éxito puro (desaparición transitoria de toda negación.)

2*a*. Tiene que ver también con los estados finales o culminantes de carácter trágico o desgraciado, ya que éstos conducen al conocimiento-S. Los estados de fracaso, de desesperanza, de desesperación, de colapso de las defensas, de falla crítica del sistema de valores, de aguda confrontación con las culpas reales, pueden *forzar* la percepción de la verdad y de la realidad (como fin, ya no como medio) en algunos casos donde exista la suficiente fuerza y coraje.

3. Tiene que ver con los estados que se van a sentir o percibir como perfectos. Con los conceptos de perfección. Con los ideales, modelos, metas ejemplares, definiciones abstractas. Con el ser humano, en la medida en que potencialmente es o puede ser concebido como perfecto, ideal, modelo, auténtico, plenamente humano, paradigmático, divino, ejemplar o en la medida en que tiene potencialidades y vectores en estas direcciones (es decir, el hombre como *podría* ser, o pudo ser, como potencialmente *es* en las mejores condiciones; los límites ideales del desarrollo humano, a los que se aproxima, pero nunca permanentemente). Con su destino, con su sino. Con estas potencialidades humanas ideales extrapoladas de los objetivos de la psicoterapia de la educación, de la formación familiar, del producto final del desarrollo, de autodesarrollo, etc. (Véase: Operaciones que se definen como valores-S.) Tiene que ver con la definición de la esencia del ser humano y con las características definitorias de ese concepto; con su naturaleza, con su "esencia intrínseca" o su "esencia interior", con su sustancia, con sus potencialidades ya existentes, con sus *sine qua non* (instintos, constitución, naturaleza biológica, naturaleza humana inherente e intrínseca). Esto permite definir (cuantitativamente) la "humanidad plena" o el "grado de humanidad" o el "grado de disminución humana"; la antropología filosófica en sentido europeo. Distingue las características definitorias *sine qua non* (que definen el concepto de humanidad) de lo ejemplar (modelo, idea platónica, posibilidad ideal, idea perfecta, héroe, patrón, molde). La primera definición constituye el mínimo; esta última el máximo. La última representa el ser estático y puro que el de la primera definición trata de ser. La primera definición establece pocos requisitos para ingresar a la clase, por ejemplo, humano es el bípedo que no tiene plumas. Además, la calidad de miembro es del tipo de todos-o-ninguno, dentro o fuera.

4. Tiene que ver con los estados en que nada se desea ni se pretende, en que se carece de necesidades-D (necesidades de eficiencia). En que se carece de aspiraciones, en que ya no hay lucha ni esfuerzo; con los estados

de satisfacción y goce de la recompensa. Con el momento de recoger los frutos. (Cuando es posible, por tanto, "apartar de la vista los propios deseos, intereses y aspiraciones, renunciando por el momento a la propia persona ideal para que quede exclusivamente el sujeto que conoce... Con una visión clara del mundo": Shopenhauer.)

4*a*. Tiene que ver con los estados en que no hay miedo ni ansiedad. Con el valor. Con la naturaleza humana libre de trabas, de inhibiciones, que brota libremente sin ninguna vigilancia.

5. Tiene que ver con la metamotivación (la dinámica de la acción cuando todas las necesidades-D, las carencias, los deseos han sido satisfechos). Con la motivación del desarrollo. Con la conducta "no-motivada". Con la expresión y la espontaneidad.

5*a*. Con los estados y procesos de creatividad pura (primaria y/o integrada). Con la actividad momentánea pura ("libertad" del pasado o del futuro hasta donde sea posible). Con la improvisación, con el acoplamiento puro entre las personas y la situación (problema) dirigido a la fusión persona-situación como meta ideal.

6. Tiene que ver con los estados de cumplimiento de la promesa (o destino, vocación, sino, llamada) del yo, descritos éstos en forma empírica, clínica, personológica o psicométrica (autorrealización, madurez, persona plenamente desarrolada, salud psicológica, autenticidad, logro del "verdadero yo", individuación, personalidad creativa, identidad, actualización de la potencialidad de realización).

7. Tiene que ver con la cognición del Ser (cognición-S) y las Transacciones con la realidad extra-psíquica que se centran en la naturaleza de esa realidad y no en la naturaleza o los intereses del yo, del cognoscente. Con la penetración de la esencia de las cosas o de las personas y la perspicacia.

7*a*. Tiene que ver con las condiciones en que se da la cognición-S. Con las experiencias cumbre. Con las experiencias más bajas o de desolación. Con la cognición-S que antecede a la muerte. Con la cognición-S que se da en la regresión psicótica aguda. Con los *insights* terapéuticos como cognición-S. Con el miedo y la evasión a la cognición-S; con los peligros de la cognición-S.

*a*) Naturaleza del percepto en la cognición-S. La naturaleza de la realidad como es *descrita* y *extrapolada idealmente* en la cognición-S; es decir, en las "mejores" condiciones. La realidad concebida independientemente del que percibe. La realidad no abstraída (véase la nota acerca de la cognición-S y de la cognición-D).

*b*) La naturaleza del que percibe en la cognición-S. Verifica, puesto que es independiente, sin deseos, sin egoísmos, "desinteresada", taoísta, sin temores, momentánea (véase la nota sobre la percepción inocente), receptiva, humilde (no arrogante), desprovista de intereses egoístas, etc. Nosotros mismos como los más eficientes perceptores de la realidad.

8. Tiene que ver con el trascender del tiempo y del espacio. Con los estados en que éstos se olvidan (absorción, atención focal, fascinación, experiencias cumbre, experiencias bajas), o se consideran irrelevantes, estorbosos o dañinos. Con los estados en que el cosmos, la gente, los objetos y las experiencias se ven como si no tuvieran limitación de tiempo, eternos, como si no estuvieran en el espacio, como si fueran universales, absolutos, ideales.

9. Tiene que ver con lo sagrado, lo sublime, lo ontológico, lo espiritual, lo trascendente, lo eterno, lo infinito, lo absoluto; con los estados de reverencia, de culto, de ofrenda, etc. Con los estados "religiosos" en la medida en que sean naturalistas. Con los objetos y las personas del mundo cotidiano vistos en su aspecto de eternidad. Con la vida y la conciencia unitarias. Con los estados de fusión de lo temporal y lo eterno, de lo local y lo universal, de lo relativo y lo absoluto, del hecho y el valor.

10. Tiene que ver con los estados de inocencia (usando como paradigma a los niños o a los animales) (véase cognición-S), usando a la persona madura, sabia y autorrealizante como paradigma). Con la percepción inocente (en la que idealmente no hay discriminación entre lo importante y lo no importante, en donde todo es igualmente probable, igualmente interesante; en donde hay menos diferenciación entre figura y fondo; en donde hay sólo una rudimentaria estructuración y diferenciación del ambiente; en la que hay menos diferenciación entre los medios y los fines; en la que todo tiende a ser igualmente valioso por sí mismo; en la que no hay futuro ni pronósticos ni anticipación y, por tanto, no hay sorpresa ni aprensiones, ni desilusiones, ni esperanzas, ni predicciones, ni ansiedades, ni ensayos, ni preparaciones, ni preocupaciones). También tiene que ver con la receptividad no interferente, la aceptación de cualquier cosa que pase; la poca selección, preferencia, discriminación, elección; la poca discriminación de la relevancia e irrelevancia; la poca abstracción, la poca presuposición. El comportamiento inocente (espontaneidad, expresividad, impulsividad, ausencia de miedo, de controles, de inhibiciones, de dolo y de segundas intenciones; honestidad, valentía, espontaneidad, falta de premeditación, de cálculo, humildad (no arrogancia), ausencia de impaciencia, cuando se desconoce el futuro); ausencia de impulsos de mejorar el mundo o de reconstruirlo (inocencia que superpone a la cognición-S en gran medida; tal vez, en el futuro lleguen a ser la misma cosa).

11. Tiene que ver con los estados que tienden a la integridad última, es decir, al cosmos completo, a toda la realidad vista en forma unitaria, en la medida en que todo se relaciona con todo; en la medida en que la realidad es una sola cosa que percibimos desde diversos ángulos. La conciencia cósmica del Bucke (18). La percepción fascinada de una porción del mundo como si fuera el mundo entero. Las técnicas para ver algo como si fuera todo lo que existe; por ejemplo, en el arte y en la fotografía, los

acercamientos, los agrandamientos, la fragmentación, etc. (las cuales separan el objeto de todas sus relaciones, de su contexto, de su marco de referencia, etc., y permiten verlo en sí mismo de manera absoluta y virgen). El ver *todas* sus características en lugar de abstraer algunas en función de su utilidad, peligrosidad o conveniencia, etc. El ser de un objeto es el objeto en su totalidad; la abstracción necesariamente hace que se le vea como medio y lo saca del dominio del *per se*.

Con el trascender de la separación, la discreción, la mutua exclusividad y la ley de la exclusión del término medio.

12. Tiene que ver con las características observadas o extrapoladas (o valores) del ser (véase la lista de valores-S). Con el dominio-S. Con la conciencia unitaria. Consulte las notas sobre las operaciones que definen los valores-S (sección IV, abajo).

13. Tiene que ver con todos los estados en que las dicotomías (polaridades, oposiciones, contradicciones) son resueltas (trascendidas, combinadas, fusionadas, integradas; por ejemplo, el egoísmo y el altruismo, la razón, la emoción, el impulso y el control, la confianza y la voluntad, la conciencia y la inconsciencia, los intereses opuestos o antagónicos, la felicidad y la infelicidad, las lágrimas y la risa, lo trágico y lo cómico, lo Apolineo y lo Dionisiaco, lo romántico y lo clásico, etc. Con todos los procesos integradores que transforman los opuestos en sinergias, por ejemplo, el amor, el arte, la razón, el humor, etc.

14. Tiene que ver con todos los estados sinérgicos (en el mundo, la sociedad, la persona, la naturaleza, el yo, etc). Con los estados en que el egoísmo se vuelve lo mismo que el altruismo (cuando persiguiendo "fines egoístas" *tengo* que beneficiar a otra persona; y cuando siendo altruista me beneficio a mí mismo; es decir, cuando la dicotomía se resuelve y se trasciende). Con los estados de la sociedad en que la virtud rinde frutos, por ejemplo cuando es recompensada extrínseca o intrínsecamente; cuando no cuesta mucho ser virtuoso, inteligente o perspicaz, hermoso, u honesto, etc. Con todos los estados que fomentan los valores-S o ayudan a que se realicen. Con los estados en que es fácil ser bueno. Con los estados que disminuyen los resentimientos, los contravalores y la contramoralidad (el odio y el miedo a la excelencia, a la verdad, a la bondad, a la belleza, etc.). Con todos los estados en que se incrementa la correlación entre la verdad, la bondad, la belleza, etc., y todas se mueven hacia la unidad ideal.

15. Con los estados en que el *problema humano* (dilema existencial) es transitoriamente resuelto, integrado, trascendido u olvidado; es decir, las experiencias cumbre, el humor-S y la risa, "el final feliz", el triunfo de la justicia-S, el "bien morir", el amor-S, el arte-S, la tragedia o comedia-S, todos los momentos, actos y percepciones integrativas, etc.

## II. COMPARACIÓN DE LAS DIVERSAS FORMAS EN LAS QUE LA PALABRA "SER" HABÍA SIDO UTILIZADA EN TOWARD A PSYCHOLOGY OF BAING (89)

1. Se ha utilizado para referirse a todo el cosmos, a todo lo que existe, a toda la realidad. En las experiencias cumbre, en los estados de fascinación, de atención focal, la atención se puede limitar a un solo objeto o persona ante la cual se reacciona entonces "como si" fuera el Ser total, es decir, la realidad completa. Esto implica que todo está integralmente relacionado. La única cosa completa y total que existe es el Cosmos. Cualquier fragmento de eso es parcial, incompleto, seccionado de sus ligas y relaciones en función de una conveniencia práctica y momentánea. Se refiere también a la Conciencia Cósmica e implica la integración jerárquica en lugar de la dicotomización.

2. Se refiere a la "esencia interna", a la naturaleza biológica del individuo: sus necesidades básicas, sus capacidades, sus preferencias, su naturaleza irreductible; al "verdadero yo" (Horney); a su naturaleza intrínseca, inherente, esencial. A la identidad. Puesto que la "esencia interna" es a la vez común a toda la especie (todo bebé necesita amor) e individual (sólo Mozart fue perfectamente mozartiano), la frase puede significar ya sea "ser plenamente humano" y/o "ser perfectamente idiosincrásico".

3. Ser, puede significar "expresar la propia naturaleza", sin restricciones, sin frenos, sin controles, sin interferencias, sin órdenes (en el sentido en que un gato está siendo un gato, en contraste con la forma en que una mujer afectada o falsa está siendo una mujer o con la forma en que una persona tacaña "trata" de ser generosa. Se refiere a la espontaneidad fácil (con la que una persona inteligente expresa su inteligencia o un niño es infantil) que permite que la naturaleza más profunda e íntima pueda advertirse en la conducta. Puesto que la espontaneidad es difícil, la mayoría de las personas pueden calificarse de "impostores humanos"; es decir, que "tratan" de ser lo que ellos consideran humano, en lugar de ser simplemente lo que son. Esto por tanto, implica honestidad, sinceridad, autorrevelación. La mayoría de los psicólogos que la han usado incluyen (disimuladamente) la suposición oculta y aún no suficientemente analizada de que una neurosis *no* es parte de la naturaleza profunda, de la esencia íntima, del verdadero Ser de la persona, sino que es una capa más superficial de la personalidad que oculta o distorsiona al *verdadero yo*. Es decir, que la neurosis es una defensa contra el verdadero ser, contra la propia naturaleza biológica profunda. "Tratar" de ser puede no ser tan bueno como "ser" (expresarse), pero también es mejor que *no* tratar, o sea, desesperanzarse, no intentarlo, rendirse.

4. Ser, puede referirse al *concepto* "ser humano", "caballo", etc. Tal concepto tiene características definitorias, incluye o excluye elementos de la clase mediante operaciones específicas. Para la psicología humana esto tiene sus limitaciones ya que una persona determinada puede ser vista *ya sea* como un miembro o ejemplo del concepto o clase "ser humano", *o* como un miembro exclusivo de la clase única "Addison J. Sims".

También podemos usar el concepto de clasc en dos formas extremadamente diferentes: al mínimo o al máximo. La clase puede definirse al mínimo de tal manera que prácticamente nada queda excluido. Esta clase de definición no nos da ninguna base para graduar la cualidad del ser humano o para discriminar en ninguna forma entre los diferentes seres humanos. Se es o no se es miembro de la clase, se está o no se está dentro de ella. Ningún otro estatus es posible.

O también, la clase puede definirse mediante sus ejemplares perfectos (modelos, héroes, posibilidades ideales, ideas platónicas, extrapolaciones a partir de las metas y posibilidades ideales). Esta forma de definirla tiene muchas ventajas, pero debe tenerse siempre presente su cualidad abstracta y estática. Hay una profunda diferencia entre describir cuidadosamente a los mejores y en verdad seres humanos que se puedan encontrar (personas autorrealizantes), ninguno de los cuales es perfecto, y por otro lado, describir el concepto ideal, perfecta y conceptualmente puro del ejemplar, construido mediante la extrapolación de los datos descriptivos acerca de personas reales e imperfectas. El *concepto* de "personas autorrealizantes" describe no solamente a las personas, sino también al límite ideal al que se aproximan. Esto no debe entrañar ninguna dificultad. Usamos planos y diagramas de "la" máquina de vapor o del automóvil, los cuales ciertamente nunca se confunden con una fotografía, con mi automóvil o su máquina de vapor, por ejemplo.

Una definición conceptual de tal naturaleza permite también distinguir la esencia de lo periférico (accidental, superficial, no esencial). Proporciona criterios para discriminar lo real de lo irreal, la verdad de la falsedad, lo necesario de lo dispensable o prescindible, lo eterno y permanente de lo pasajero, lo insustituible de lo sustituible.

5. Ser puede significar el "fin" del desarrollo, del crecimiento de la realización. Se refiere al producto o meta final, al objetivo o *telos* de la realización, más que a su proceso, como en la siguiente oración: "De esta manera, las psicologías del ser y del llegar a ser pueden reconciliarse, y el niño, siendo simplemente él mismo, puede, sin embargo, avanzar y desarrollarse". Esto suena muy parecido a la "causa final" de Aristóteles, o telos, el producto final en el mismo sentido en que la bellota que es hoy tiene dentro de su naturaleza al roble que será algún día. (Este es un truco porque es nuestra tendencia a antropoformizar y a decir que la bellota está "tratando" de crecer. No lo está. Está simplemente "siendo" un infante.

Así como Darwin no pudo usar la palabra "tratar" para explicar la evolución, así también nosotros debemos evitar su uso. Debemos explicar su desarrollo hacia su límite como un fenómeno de su ser, como subproductos "ciegos" de mecanismos y procesos coexistentes.)

## III. LOS VALORES DEL SER (COMO DESCRIPCIONES DEL MUNDO TAL COMO SE PERCIBE EN LAS EXPERIENCIAS CUMBRE)

Las características del ser son también los valores del ser. (Representados por las características de las personas plenamente humanas, por las preferencias de las personas plenamente humanas; por las características del yo [identidad] en las experiencias cumbre; por las características del arte ideal; por las características de los niños ideales; características de las demostraciones matemáticas ideales, los experimentos y las teorías ideales; de la ciencia y el conocimiento ideales; por los fines últimos de todas las psicoterapias ideales [taoístas no interferentes]; por la educación ideal humanista; por los fines últimos y expresiones de ciertas religiones; por las características del ambiente idealmente bueno y de la sociedad idealmente buena.)

1. *Verdad.* (Honestidad, realidad, sinceridad, simplicidad, riqueza, esencialidad, deber ser, plenitud bella, pura, limpia y sin adulteración.)

2. *Bondad.* (Rectitud, deseo, deber ser, justicia, benevolencia, honestidad ; la amamos, nos sentimos atraídos hacia ella y la aprobamos.)

3. *Belleza.* (Rectitud, forma, vitalidad, simplicidad, riqueza, plenitud, perfección, culminación, unicidad, honestidad.)

4. *Plenitud.* (Unidad, integración, tendencia a la unión, interrelación, simplicidad, organización, estructura, orden no disociado, sinergia, tendencia homóloga e integrativa.)

4*a*. *Trascendencia de la dicotomía.* (Aceptación, resolución, integración o trascendencia de dicotomías, polaridades, oposiciones, contradicciones, sinergia, es decir, transformación de las oposiciones en unidades, de los antagonismos en colaboradores mutuamente realizantes.)

5. *Vitalidad.* (Proceso, vivacidad, espontaneidad, autorregulación, funcionamiento pleno, cambio y permanencia simultáneos, autoexpresión.)

6. *Unicidad.* (Idiosincrasia, individualidad, incomparabilidad, novedad, particularidad, peculiaridad.)

7. *Perfección.* (Nada superfluo, nada falta, todo está en el lugar adecuado, es inmejorable, justicia, adecuación, terminación, nada más allá, deber ser.)

7*a*. *Necesidad*. (Inevitabilidad, debe ser *justamente* de ese modo, sin el más ligero cambio, es bueno que *sea* así.)

8. *Culminación*. (Terminación, finalidad, justicia, está terminado, no habrá ningún cambio en la Gestalt, cumplimiento, *finis* y *telos*, nada falta, totalidad, cumplimiento del destino, terminación, clímax, consumación, muerte antes del renacimiento, terminación y culminación del crecimiento y del desarrollo.)

9. *Justicia*. (Imparcialidad, deber ser, adecuación, cualidad arquitectónica, necesidad, inevitabilidad, desinterés, imparcialidad.)

9*a*. *Orden*. (Legalidad, rectitud, nada superfluo, arreglo perfecto.)

10. *Simplicidad*. (Honestidad, desnudez, esencialidad, certeza abstracta, estructura esencial y medular; llaneza, únicamente lo que es necesario, ausencia de adornos, de lo extra o superfluo.)

11. *Riqueza*. (Diferenciación, complejidad, complicación, totalidad, nada perdido ni escondido, todo presente; "carencia de importancia"; es decir, todo es igualmente importante, nada es poco importante, todo se deja tal y como está, sin mejoramiento, simplificación, abstracción, rearreglo.)

12. *Facilidad*. (Suavidad; ausencia de lucha, de esfuerzo, de dificultad, gracia; funcionamiento perfecto y bello.)

13. *Diversión*. (Jolgorio, alegría, recreación, jovialidad, humorismo, exhuberancia, facilidad.)

14. *Autosuficiencia*. (Autonomía, independencia, no necesitar nada que no sea uno mismo para ser uno mismo; autodeterminación, trascendencia del ambiente, separación, vivir de acuerdo con las propias normas, identidad.)

## IV LAS OPERACIONES QUE DEFINEN EL SIGNIFICADO DE LOS VALORES DEL SER EN FORMA COMPROBABLE

1. Al principio se vieron como características descritas de las personas autorrealizantes (psicológicamente sanas), como informaron ellos mismos y como las percibió el investigador y las personas cercanas a ellos (los valores 1, 2, 3, 4, 4*a*, 5, 6, 7, (?), 8, 9, 9*a*, 10, 11, 12, 13, 14 y también la perspicacia, la aceptación, la trascendencia del ego, la frescura del conocimiento y más experiencias cumbre, *Gemeinschaftsgefühl*, el amor-S, la ausencia de lucha, el respeto-S, la creatividad).[2]

2. Vistos como preferencias, elecciones, deseos, valores de las personas autorrealizantes en ellos mismos, en otras personas, en el mundo (suponien-

[2] El autor sugiere el uso de sufijos para muchos términos subjetivos, en este caso "sa", significa autorrealizante (self-actualizing).

do que existan condiciones ambientales y electores relativamente buenos). Existen indicios de que muchas otras personas, además de las autorrealizantes tienen las mismas preferencias aunque más débiles, sin embargo, necesitan también *muy* buenas condiciones ambientales y *muy* buenas condiciones del elector. La probabilidad de una preferencia por alguno o por todos los valores-S incrementa con el aumento de: *a*) la salud psicológica del que hace la elección. La probabilidad de preferencia para cualquiera y para todos incrementos de los valores-S con el aumento en: *a*) salud psicológica del elector; *b*) la sinergia del ambiente, y *c*) la fuerza, el coraje, el vigor, la autoconfianza, etc., del que selecciona.

*Hipótesis.* Los valores-S son los que muchas personas (¿la mayor parte?, ¿todas?) *anhelan* profundamente (se pueden descubrir mediante la terapia profunda).

*Hipótesis.* Los valores son los satisfactores últimos, ya sea que se persigan, prefieran o anhelen consciente o inconscientemente; porque proporcionan sentimientos de perfección, plenitud, culminación, serenidad, destino cumplido, etc. También en términos de producción (terapéuticos y de desarrollo).[8]

3. Llegaron al investigador como características del mundo (o como tendencia hacia tales características) percibidas durante las experiencias cumbre por quienes viven tales experiencias (es decir, la forma de cómo se ve el mundo en las diversas experiencias cumbre). En general estos datos se apoyan en los reportes comunes de la literatura sobre la experiencia mística, amorosa, estética, creativa, paternal y reproductiva, de *insight* intelectual, de *insight* terapéutico (no siempre), del atletismo, las experiencias corporales (a veces), y en algunos aspectos de los escritos religiosos.

4. Llegaron al investigador como características del yo por quienes han tenido experiencias cumbre ("experiencias de aguda identidad"); (todos los valores con la posible excepción del 9, más la creatividad; las cualidades del momento, la falta de lucha que puede tomarse como ejemplo del 5, 7, 12; y la comunicación poética).

5. El investigador los observó como características de la conducta de quienes tienen experiencias cumbre (las mismas que en el procedimiento 4).

6. Lo mismo para otras cogniciones-S en que hay suficiente fuerza y coraje; por ejemplo, algunas experiencias más bajas y de desolución (regresión psicótica, confrontación con la muerte, destrucción de las defensas, ilusiones o sistemas de valores, tragedias y experiencias trágicas, fracasos, confrontación con los problemas humanos o dilemas existenciales); algunos *insights* intelectuales o filosóficos, construcciones y operaciones, cognición-S del pasado ("abrazar el pasado"). Esta "operación" o fuente de datos no es suficiente en sí misma; es decir, necesita otras validaciones. Algunas ve-

[8] Ver el capítulo 3 de *Toward a Psychology of Being* ARTQ.

ces confirma los hallazgos mediante otras operaciones; a veces los contradice.

7. Se observaron como características del "buen" arte ("bueno" significa "preferido por este investigador"); ya sea pintura, escultura, música, danza, poesía y otras artes literarias (todos los valores excepto el 9, y con algunas excepciones al 7 y al 8).

*Un experimento piloto.* Pinturas infantiles no representativas fueron evaluadas por jueces de arte en el que se aplicó una escala de 10 puntos que iba de "la cualidad más generalmente estética" a la "cualidad menos generalmente estética". Otro grupo de jueces también con la misma escala evaluó su "integridad", otro, su "vitalidad" y otro conjunto de jueces su "originalidad", otro, su "vitalidad" y otro conjunto de jueces su "originalidad". Las cuatro variables se correlacionaron positivamente. Una *investigación piloto*: deja la impresión de que es posible por medio de la evaluación de las pinturas o los cuentos, es posible hacer mejores juicios acerca de la salud del artista.

*Hipótesis comprobable.* La correlación entre la belleza, la sabiduría, la bondad y la salud psicológica aumenta con la edad. Cuando diferentes grupos de jueces evalúan la salud, la belleza, la bondad y la sabiduría de personas de edad cada vez mayor, la correlación debe ser siempre positiva y debe ser más alta para las personas que están en los treinta, más alta aún para las que están en los cuarenta, etc. Hasta ahora la hipótesis se apoya en la observación casual.

*Hipótesis.* La evaluación de novelas utilizando los quince valores-S mostrará que las "malas" novelas (calificadas así por los jueces) se acercan menos a los valores-S que las "buenas" novelas. Lo mismo puede decirse de la "buena" y la "mala" música. También son posibles las proposiciones no-normativas; por ejemplo, qué pintores, qué palabras, qué tipo de danza ayudan a elevar, a fortalecer o a ejemplificar la individualidad, la honestidad, la autosuficiencia u otros valores-S. También, qué libros o poemas prefieren las personas más maduras. ¿Qué tan posible es usar a las personas saludables como "muestras biológicas de ensayo" (a los perceptores y electores de valores-S más sensibles y eficientes como canarios en una mina da carbón)?

8. Lo poco que conocemos acerca de las características y los determinantes del incremento o decremento de la salud psicológica de los niños de todas las edades en nuestra cultura, indica que el incremento de la salud implica un movimiento hacia algunos y quizá hacia todos los valores-S. Las "buenas" condiciones externas en la escuela, en la familia, etc., pueden definirse como las que conducen hacia la salud psicológica o hacia los valores-S. Para decirlo en términos de hipótesis comprobables, podría decirse, por ejemplo, que los niños más sanos psicológicamente son más honestos (bellos, virtuosos, integrados, etc.) que los niños menos saludables, medida

la salud psicológica mediante pruebas proyectivas, registros conductuales, entrevistas psiquiátricas o por medio de la apreciación de la ausencia de los neuróticos clásicos, etc.

*Hipótesis.* Los maestros más sanos psicológicamente deben encauzar a sus estudiantes hacia los valores-S, etc.

Pregunta en estilo no-normativo: ¿Qué condiciones aumentan y cuáles disminuyen la integración de los niños? La honestidad, la belleza, el goce, la autosuficiencia, etc.?

9. Una demostración matemática "buena" (valor 2) o "elegante" tiene un máximo de "simplicidad" (10), de verdad abstracta (1), de perfección, plenitud y "orden" (7, 8, 9). Puede ser, y con frecuencia es vista, muy hermosa (3). Una vez hecha, parece fácil y es *fácil* (12). Este moverse hacia aspirar, amar o admirar, e incluso algunas personas hacia la necesidad de perfección, etc., puede encontrarse en los fabricantes de maquinaria, ingenieros, ingenieros de producción, fabricantes de herramientas, carpinteros, especialistas en administración y organización de las empresas, del ejército, etc. Ellos también muestran *Drang nach* de los valores antes mencionados. Esto debería medirse en términos de preferencias entre, digamos: una máquina sobria y otra innecesariamente compleja; entre un martillo bien balanceado y otro pésimamente balanceado; entre un motor en funcionamiento "pleno" y otro que funciona parcialmente (5), etc. Los ingenieros, carpinteros, etc., más sanos deben demostrar espontáneamente una mayor frecuencia y un mayor acercamiento hacia los valores-S en todos sus productos, los cuales deberían preferirse más y exigir un precio más alto, etc., que los productos con menos valor-S" de los ingenieros o carpinteros menos desarrollados o evolucionados. Algo similar puede decirse probablemente del "buen" experimento, de la "buena" teoría y de la "buena" ciencia en general. Es probable que una causa determinante del uso de la palabra "bueno" en estos contextos sea: "más cercana a los valores-S", más o menos de la misma manera como sucede en matemáticas.

10. La mayoría de los psicoterapeutas (del *insight*, los que no son autoritarios, los taoístas) de cualquier escuela, cuando se les insta a hablar de los fines últimos de la psicoterapia hablan, todavía ahora, de la persona plenamente humana, auténtica, autorrealizante e individual, o de alguna aproximación a ella, ya sea en el sentido descriptivo o en el sentido del concepto ideal y abstracto. Cuando la desglosan en detalles, esta descripción por lo general implica algunos o todos los valores-S; es decir, la honestidad (1), la buena conducta (2), la integración (4), la espontaneidad (5), la tendencia hacia el desarrollo más completo y hacia la madurez y armonía de las potencialidades (7, 8, 9), el ser lo que uno es en esencia (10), el ser por completo lo que uno es en esencia (11), el funcionamiento sin esfuerzo, fácil (12), la habilidad para jugar y para disfrutar (13), la independencia y la autonomía y la autodeterminación (14). Dudo que

algún terapeuta quisiera objetar seriamente alguno de éstos, aunque algunos podrían querer agregar otros.

Los datos masivos acerca de los efectos reales de la psicoterapia exitosa y no exitosa provienen del grupo de Rogers y, hasta donde yo sé, todos, sin excepción, apoyan o son compatibles con la hipótesis de que los valores-S son los fines últimos de la psicoterapia. Esta operación, ya sea antes o después de la psicoterapia, está disponible para poner a prueba la hipótesis aún no comprobada de que la terapia también incrementa la belleza del paciente así como su sensibilidad, su aspiración y su goce de la belleza. También puede ponerse a prueba una serie paralela de hipótesis acerca del sentido del humor.

*Experimento piloto.* Se hicieron observaciones no cuantificadas en experimentos realizados en un lapso de dos años en terapia de grupo; tanto los muchachos como las muchachas universitarios me parecieron más guapos y bellos así como al resto de los participantes (y de hecho se volvieron más bellos y atractivos de acuerdo con el juicio de extraños) debido a un incremento del placer de complacer a los miembros del grupo (originado en el aumento del amor hacia ellos). En general, el enfatizar el aspecto revelador de la terapia implica que cualquier cosa que revele, en cierto sentido ya estaba ahí desde antes. Por lo tanto, ya sea que emerja o que sea revelado por la terapia, es muy probable que sea constitucional, temperamental o genéticamente intrínseco al organismo; es decir, su esencia, su realidad más profunda, está biológicamente determinada. Lo que se disipa por efecto de la terapia reveladora demuestra ser, o por lo menos indica ser, *no* intrínseco, o inherente, sino más bien accidental, superficial, adquirido o impuesto al organismo. La evidencia relevante que indica que los valores-S se fortalecen o realizan mediante la terapia reveladora, por tanto, apoya la creencia de que estos valores-S son atributos o características definidoras de la más profunda, esencial e intrínseca naturaleza. Esta proposición general es en principio bastante comprobable. La técnica de Rogers de "acercamiento y alejamiento" en la terapia (129) ofrece un amplio campo de posibilidades de investigación acerca de lo que favorece el acercamiento y el alejamiento de los valores-S.

11. Los fines últimos de la educación "creativa", "humanista" o "de la persona plena", especialmente los de la educación no verbal (arte, danza, etc.), se superponen considerablemente con los valores-S, y pueden volverse idénticos a ellos, más toda clase de adiciones psicoterapéuticas que probablemente con más medios que fines. Es decir, esta clase de educación persigue semiconscientemente el mismo tipo de producto final que la psicoterapia ideal. Todas las investigaciones que se han hecho y que se harán acerca de los efectos de la psicoterapia pueden, por tanto, en principio compararse con la educación "creativa". Igual que con la terapia, y también con la educación, puede verse la posibilidad de concluirse con un concepto

normativo; por ejemplo, el de que es "buena" la educación que "hace bueno" al estudiante, es decir, lo ayuda a volverse más honesto, bueno, bello, integrado, etc. Esto se aplica también a la educación superior, si se excluye la adquisición de habilidades y recursos, o se ven solamente como medios para alcanzar los fines últimos del ser.

12. Más o menos lo mismo se puede decir de ciertas religiones teístas y no teístas, así como de las versiones legalistas y místicas de cada una de ellas. En términos generales ellas propagaron: *a*) la existencia de un Dios que es la personificación de la mayor parte de los valores-S; *b*) el ideal religioso y el hombre divino es el que mejor ejemplifica o por lo menos aspira a esos mismos valores-S divinos; *c*) todas las técnicas, ceremonias, rituales y dogmas pueden verse como medios para lograr esos fines; *d*) el cielo es el lugar, el estado o el tiempo en que se alcanzan esos valores. La salvación, la redención y la conversión son las formas de aceptar la verdad de lo anterior, etc. Dado que estas proposiciones se apoyan en evidencias seleccionadas, necesitan un principio de selección externo; es decir, son compatibles con la psicología-S, pero esto no prueba que sean verdaderas. La literatura de la religión es una reserva útil si uno sabe qué seleccionar y utilizar. Como lo hemos hecho con proposiciones anteriores, podemos voltear las cosas y ofrecer una proposición teórica para ponerla a prueba; por ejemplo, los valores-S son los definidores de la religión "verdadera" o funcional y útil. Lo que en la actualidad cumple mejor este criterio es probablemente una combinación del Zen, el Tao y el Humanismo.

13. Tengo la impresión de que la *mayoría* de las personas se alejan de los valores-S en condiciones difíciles o malas que amenazan la satisfacción de las necesidades-D, como en los campos de concentración, las prisiones, el hambre, las epidemias, el terror, la hostilidad del medio ambiente, el abandono, el desarraigo, el desmoronamiento de los sistemas de valores, la ausencia de sistemas de valores, la desesperanza, etc. No se sabe por qué *pocas* personas sometidas a estas mismas condiciones "malas" se acercan a los valores-S. De cualquier manera, ambas clases de movimiento son comprobables.

*Hipótesis*: Un significado útil de "buenas condiciones" es el de "sinergia", palabra definida por Ruth Benedict como "las condiciones socio-institucionales que fusionan el altruismo y el egoísmo al arreglarlos de tal manera que cuando yo persigo gratificaciones «egoístas», automáticamente ayudo a otros, y cuando trato de ser altruista, automáticamente me recompenso y gratifico también a mí mismo; es decir, cuando la dicotomía u oposición polar entre el egoísmo y el altruismo es resuelta y trascendida". Por tanto, las hipótesis son: una buena sociedad es aquélla en la cual la virtud se recompensa. Entre más sinergia haya en una sociedad, en un subgrupo, en una pareja o dentro de uno mismo, más cerca se está de los valores-S. Las malas condiciones sociales o ambientales son las que nos

ponen unos en contra de otros, lo que provoca que nuestros intereses personales sean antagónicos o mutuamente exclusivos; son aquéllas en que las gratificaciones personales (de las necesidades-D) son escasas, de tal manera que no todos pueden satisfacer sus necesidades, excepto a expensas de otros. En buenas condiciones tenemos que pagar poco o nada por ser virtuosos, por perseguir los valores-S, etc. En condiciones favorables, el hombre de negocios virtuoso tiene más éxito financiero. En condiciones favorables la persona con éxito es amada en vez de ser odiada, temida o vista con resentimiento. En condiciones favorables, es más posible la admiración (sin mezcla de erotización o dominio, etc.).

14. Existen algunas pruebas que indican que a los que llamamos "buenos" empleos o "buenas" condiciones de trabajo, en términos generales ayudan a acercar a la gente a los valores-S; por ejemplo, las personas que se encuentran en los trabajos menos deseables valoran más la seguridad y la protección, mientras que las personas que tienen los trabajos más deseables, con más frecuencia valoran más las altas posibilidades de autorrealización. Este es un caso especial de "buenas" condiciones ambientales. De nuevo se aplica aquí la posibilidad de dirigirse hacia las proposiciones no normativas, por ejemplo, qué condiciones de trabajo producen mayor plenitud, honestidad, idiosincrasia, etc., así se reemplaza, entonces, la palabra "bueno" por la frase "que conduce hacia los valores-S".

15. La jerarquía de las necesidades básicas y su orden de prepotencia se descubrieron mediante la operación de una "biología reconstructiva", es decir, la frustración de tales necesidades produce neurosis. Tal vez algún día no muy lejano lleguemos a tener instrumentos psicológicos suficientemente sensibles para poner a prueba la hipótesis de que la amenaza o frustración de cualquiera de los valores-S produce un tipo de patología o padecimiento existencial, o un sentimiento de disminución humana; lo que quiere decir que también son "necesidades" en el sentido antes expresado (el de que aspiramos a ellos para completarnos o llegar a ser plenamente humanos). En cierta medida, ahora es posible plantearnos las cuestiones que se pueden investigar y que aún no lo han sido, "¿Cuáles son los efectos de vivir en un mundo deshonesto, malo, feo, dividido y desintegrado, en un mundo muerto y estático, de clichés y estereotipos, en un mundo incompleto, no terminado, sin orden ni justicia, en un mundo innecesariamente complicado, superabstracto y supercomplejo, en un mundo difícil, sin humor, privativo y sin independencia.

16. Ya he señalado que un significado operacional útil de la "buena sociedad" es el grado en que ofrece a sus miembros satisfacción a sus necesidades básicas y las posibilidades de autorrealización y desarrollo humano pleno. A este planteamiento puede agregarse la proposición de que "la buena sociedad" (en contraste con la mala sociedad) ejemplifica, valora y lucha por hacer posible que se logren los valores-S. Esto también puede

decirse de manera no normativa como lo hemos hecho antes. La eupsiquia abstractamente ideal alcanzaría perfectamente los valores-S. ¿Hasta qué grado la buena sociedad ( eupsiquia) es igual a la sociedad sinérgica?

## V. ¿CÓMO PUEDE EL AMOR DEL SER PROPORCIONAR DESINTERÉS, NEUTRALIDAD, DESPRENDIMIENTO Y MAYOR PERSPICACIA?

¿Cuándo implica *mayor* y cuándo menor perspicacia?

El punto en que se traspasa el umbral es aquél en que el amor se vuelve tan grande y tan puro (no ambivalente) para el objeto en sí mismo que lo que deseamos es *su bien* y no lo que pueda hacer por nosotros; es decir, cuando deja de ser un medio y se convierte en un fin (con nuestro permiso). Al igual que con un manzano: puede gustarnos tanto por lo que deseamos que no sea ninguna otra cosa; somos felices de que sea lo que es. Cualquier cosa que interfiera en él (que "se entrometa") puede hacerle *sólo* daño y hacerlo *menos* manzano, o menos perfectamente viviente de acuerdo con sus propias reglas inherentes e intrínsecas. Puede parecernos tan perfecto que temamos tocarlo por miedo a perderlo. Ciertamente, si se ve tan perfecto, no hay posibilidad de mejorarlo. De hecho, el esfuerzo por mejorarlo (o adornarlo, etc.) es en sí mismo una prueba de que el objeto se ve menos que perfecto, de que la imagen del "desarrollo perfecto" que está en la mente del que perfecciona se considera ser mejor que el destino del manzano por sí mismo; es decir, el que perfecciona puede hacer las cosas mejor que el manzano, sabe más que éste y puede conformarlo mejor que él mismo. Por tanto, casi inconscientemente sentimos que el entrenador de perros no es en realidad un amante de los perros. Al verdadero amante de los perros le enfurecerían los cortes en las orejas, en la cola, el pelo rasurado, las curvas selectivas que se hacen con objeto de que el perro se ajuste a un patrón de revista, al costo de volverlo nervioso, enfermo, estéril, incapaz de reproducirse normalmente, epiléptico, etc. (Y a pesar de todo, estas personas se llaman a sí mismas amantes de los perros.) Lo mismo puede decirse de las personas que hacen árboles enanos o que enseñan a los osos a andar en bicicleta o a los chimpancés a fumar cigarrillos.

El verdadero amor es entonces (por lo menos algunas veces) el que no interfiere, el que no demanda y el que puede deleitarse en el objeto en sí mismo; por tanto, puede contemplarlo sin ningún engaño, intención o cálculo de tipo egoísta. Esto conduce hacia una menor abstracción (o selección de partes o atributos o características separadas del objeto), hacia una menor concentración de una parte del total, hacia una menor atomi-

zación o disección. Esto es lo mismo que decir que hay una estructuración Procustea menos activa, organización, modelamiento, moldeamiento, ajuste a un modelo teórico o preconcepción; es decir, el objeto se conserva más completo, más unificado, lo cual es lo mismo que decir, más él mismo. El objeto se compara menos con un criterio de relevancia o irrelevancia, de importancia o de no importancia, de figura a fondo, de utilidad o inutilidad, de peligro o no peligro, de valor o carencia de valor, de productividad o improductividad, de bueno o malo; o con otros criterios de la percepción humana egoísta. También el objeto es menos apto para ser catalogado, clasificado o ubicado en una secuencia temporal, o para ser visto simplemente como miembro de una clase o como muestra de un tipo.

Esto significa que todos los aspectos o características (tanto importantes como no importantes) de las partes (integrales) del objeto (tanto periféricas como centrales) están más aptas para recibir igual cuidado o atención, y que *todas* las partes son aptas para ser deliciosas y maravillosas. El amor-S, ya sea hacia un amante, un bebé, una pintura o una flor, casi siempre garantiza este bien distribuido mirar con intenso cuidado y fascinación.

Dentro de este contexto integral, los pequeños defectos pueden ser vistos como "graciosos", encantadores, adorables, *porque* son idiosincrásicos, porque dan carácter e individualidad al objeto, porque lo hacen ser lo que es y no ninguna otra cosa, también, quizá *simplemente* porque no son importantes, periféricos y no esenciales.

Por lo tanto, el amante-S (cognoscente-S) verá detalles que evade el amante-D o el que no ama. También verá más fácilmente la naturaleza *per se* del objeto mismo, en su propio derecho y en su propio estilo de ser: Es más probable que su propia estructura delicada y cartilaginosa se rinda a la mirada receptiva, pasiva, no interferente, menos arrogante. Esto es, su forma percibida está más determinada por su propia forma cuando es conocida-S que cuando la estructura le es imperiosamente impuesta por el que percibe, el cual por tanto tendrá más probabilidades de ser demasiado brusco, impaciente, demasiado como el carnicero que aparta un bocado para su propio apetito, como el conquistador que exige una rendición incondicional, o como el escultor que modela la arcilla que no tiene forma propia.

## VI. ¿BAJO QUÉ CONDICIONES O POR QUIÉN SON ELEGIDOS LOS VALORES DEL SER?

La evidencia disponible muestra que los valores-S son elegidos con más frecuencia por las personas "saludables" (caracteres autorrealizantes, maduros, productivos, etc.). También en forma preponderante por los per-

sonajes más "grandes", admirados y amados a través de la historia (¿será por eso que son admirados, amados y considerados grandes?).

La experimentación con animales acerca de la elección muestra que los hábitos fuertes, el aprendizaje previo, etc., disminuye la eficacia biológica, la flexibilidad y la adaptabilidad de la elección autocurativa, en las ratas adrenalectomizadas, por ejemplo. Los experimentos acerca de la familiarización demuestran que las personas a las que inicialmente se les forzó a elegir algo durante un periodo de diez días, seguirán eligiéndolo y prefiriéndolo aun cuando sea ineficaz, molesto, o incluso cuando originalmente no lo hayan preferido. La experiencia general con los seres humanos apoya estos resultados; por ejemplo, en el área de los buenos hábitos. La experiencia clínica indica que esta preferencia por lo habitual y lo familiar es mayor, más rígida, compulsiva y neurótica en la gente que es más ansiosa, tímida, rígida, constreñida, etc. La evidencia clínica y alguna evidencia experimental indican que la fuerza del ego, la valentía, la salud y la creatividad aumentan la probabilidad de que los adultos y los niños elijan lo nuevo, lo no familiar, lo no habitual.

La familiarización en el sentido de adaptación también puede eliminar la tendencia a elegir los valores-S. Los malos olores dejan de serlo. Lo chocante tiende a dejar de chocar. Las malas condiciones producen adaptación y dejan de advertirse; es decir, dejan de ser conscientes, aun cuando pueden continuar sus malos *efectos* sin plena conciencia, como los efectos del ruido o la fealdad continuos o de la comida crónicamente mala.

La verdadera selección implica la presentación igual y simultánea de las alternativas. Por ejemplo, la gente que se ha acostumbrado a un fonógrafo que reproduce mal el sonido, lo prefiere a un fonógrafo de alta fidelidad y la gente que se ha acostumbrado a uno de alta fidelidad prefiere *ese*. Pero cuando ambos grupos se exponen *tanto* a la buena *como* a la mala reproducción musical, ambos grupos eligen finalmente la mejor reproducción de alta fidelidad (Eisenberg).

La mayor parte de la literatura experimental sobre la discriminación muestra que es más eficiente cuando las alternativas se presentan simultáneamente y una cerca de la otra, en lugar de separarse. Podemos esperar que la selección de la más bella entre dos pinturas, del más auténtico entre dos vinos, o del más vital entre dos seres humanos, será más probable entre más cerca estén en tiempo y espacio.

*Experimento propuesto.* Dada una gama de calidad que va del 1 (malos cigarros, vino, tela, queso, café, etc.) al 10 ("buenos" cigarros, vino, etc.), las personas acostumbradas al nivel 1 pueden muy bien elegir, 1, si la única alternativa es la del otro extremo, digamos, 10. Pero es probable que la persona elija 2, en lugar de 1, 3 en lugar de 2, etc., y en esta forma llegue finalmente a elegir el nivel 10. Las alternativas de escoger deben estar dentro de una misma área, es decir, no demasiado alejadas una de otra.

Si se usa la misma técnica para aquellos que inicialmente prefirieron el vino muy bueno, o sea, si se les da a elegir primero entre 10 y 9, luego entre 9 y 8, 5 y 4, etc., probablemente siempre seguirán seleccionando el valor más alto.

En los diversos sentidos arriba mencionados puede considerarse que la terapia reveladora del *insight* conduce a un proceso de "selección real". La habilidad para hacer real una selección es mucho mayor después de una terapia exitosa que antes; es decir, está determinada más constitucional que culturalmente, determinada por el yo en lugar de por los "otros", internos o externos. Las alternativas son conscientes en lugar de inconscientes, se disminuye el miedo, etc. La terapia exitosa aumenta la tendencia a preferir los valores-S así como a ejemplificarlos.

Esto implica que los determinantes caracterológicos de los electores deben mantenerse constantes o tomarse en cuenta; por ejemplo, el aprender que la "mejor" elección (la más alta en la jerarquía de valores, la que se dirige a los valores-S) sabe mejor cuando se prueba, es más difícil para las personas traumadas, negativamente condicionadas o neuróticas en general; para las personas asustadizas, tímidas, limitadas, empobrecidas, coartadas, rígidas, estereotipadas, convencionales, etc. (debido a que pueden tener miedo a probar la experiencia, a experimentar el sabor o a que pueden negar la experiencia, suprimirla, reprimirla, etc.). Este control caracterológico se aplica a los principales determinantes tanto constitucionales como adquiridos.

Muchos experimentos demuestran que la sugerencia social, la publicidad irracional, la presión social, la propaganda, tienen un efecto considerable en la libertad de selección y hasta en la libertad de percepción; es decir, las alternativas pueden percibirse equivocadamente y, por tanto, elegirse equivocadamente. Este efecto nocivo es mayor en las personas conformistas que en las personas independientes y más fuertes. Hay razones clínicas y social-psicológicas para predecir que este efecto es más fuerte en los jóvenes que en las personas mayores. Sin embargo, todos estos efectos y otros similares como el condicionamiento subliminal, la propaganda, la sugestión por el prestigio, la publicidad falsa, los estímulos subliminales, el reforzamiento positivo encubierto, etc., descansan en la ceguera, en la ignorancia, en la falta de *insight*, del ocultamiento de la falsedad, de la falta de conciencia de la situación. La mayor parte de estos efectos pueden eliminarse haciendo consciente al elector ignorante de la forma en que está siendo manipulado.

La selección verdaderamente libre, en la que el principal determinante es la naturaleza interna e intrínseca del elector, es por tanto estimulada por la libertad de la presión social; por la personalidad independiente en lugar de dependiente; por la madurez cronológica; por la fuerza y la valentía en lugar de la debilidad y el miedo, y por la verdad, el conocimiento y la con-

ciencia. El cumplimiento de cada una de estas condiciones debe incrementar el porcentaje de selecciones-S.

La jerarquía de valores en la que los valores-S son los "más altos" en parte está determinada por la jerarquía de las necesidades básicas, por la prepotencia de las necesidades de deficiencia sobre las necesidades de desarrollo, por la prepotencia de la homeostasis sobre el desarrollo, etc. En general, donde hay dos carencias que necesitan satisfacerse, se elige la más prepotente, es decir la "más baja" para ser satisfecha primero. Por tanto, una preferencia previsible o altamente probable de los valores-S descansa en principio de la gratificación previa a otros valores más bajos, más prepotentes. Esta generalización genera muchas predicciones; por ejemplo, la persona frustrada en su necesidad de seguridad preferirá lo verdadero sobre lo falso, lo bello sobre lo feo, lo virtuoso sobre lo malo, etc., con menor frecuencia que la persona que tiene esa necesidad satisfecha.

Esto implica la necesidad de replantear un viejo problema: en qué sentidos los placeres "más altos" (por ejemplo, Beethoven) son superiores a los placeres "más bajos" (por ejemplo Elvis Presley)? ¿Cómo puede *probarse* esto a alguien que está "enamorado" de los placeres más bajos? ¿Puede esto enseñarse? ¿En especial puede enseñarse a alguien que no desea que se le enseñe?

¿Cuáles son las "resistencias" a los placeres más elevados? La respuesta general, además de todas las consideraciones anteriores, es: los placeres más elevados saben (se sienten) mejor que los más bajos, cuando se puede inducir a alguien a que experimente ambos. Pero todas las condiciones experimentales especiales que se mencionaron antes se necesitan para que una persona sea capaz de hacer una selección real; es decir, debe ser capaz de comparar completa y libremente los dos gustos. Teóricamente, el desarrollo es posible *sólo* porque los gustos "superiores" son mejores que los "inferiores" y porque las satisfacciones "inferiores" terminan por aburrir. (Véase en *Toward a Psychology of Being* la discusión sobre "el desarrollo a través del deleite y del aburrimiento eventual con la búsqueda consecuente de experiencias nuevas más elevadas".)

Otro tipo de factores constitucionales también determina las selecciones y, por tanto, los valores. Se han encontrado diferencias en la eficiencia de la selección, especialmente de la dieta, que muestran al nacer los pollos, las ratas de laboratorio y los animales de granja. Por ejemplo, algunos animales son electores eficaces y otros no lo son, en un sentido biológico. Es decir, los malos electores se enfermarán o morirán si se les deja que elijan su alimento por sí mismos. En forma no oficial los psicólogos infantiles, los pediatras, etc., informaron lo mismo con respecto a los infantes. Todos estos organismos varían también en la energía con que luchan por satisfacer sus necesidades y por subsanar la frustración. Además, investigaciones sobre la constitución de adultos humanos demuestran que los diferentes tipos

corporales presentan algunas diferencias en cuanto a las selecciones de satisfacciones. La neurosis es un destructor poderoso de la eficacia de la selección, de la preferencia por los valores-S, de la preferencia por la satisfacción de las necesidades reales, etc. Incluso es posible definir la mala salud psicológica como el grado en que lo que se selecciona es "malo" para la salud del organismo, por ejemplo, las drogas, el alcohol, las malas dietas, los malos amigos, los malos empleos, etc.

Las condiciones culturales, además de todos sus efectos obvios, son un determinante importante del rango de selecciones posibles de, por ejemplo, las carreras, los alimentos, etc. Específicamente, las condiciones económicas industriales también son importantes; por ejemplo, una gran industria que busca una producción intensa y una distribución masiva puede proporcionarnos, por ejemplo, ropa bien hecha y barata, pero es incapaz de producir alimentos de buena calidad y no contaminados tales como pan sin sustancias químicas, carnes sin insecticidas, pollos sin hormonas, etc.

Por tanto, podemos esperar que los valores-S sean los más preferidos por: 1) las personas más sanas y maduras; 2) las mayores; 3) las más fuertes e independientes; 4) las más valientes; 5) las más educadas, etc. Una de las condiciones que aumentarán el porcentaje de selecciones de los valores-S es la ausencia de una gran presión social.

Todo lo anterior perfectamente puede ponerse en términos no normativos en atención a aquéllos que se sienten incómodos con el uso de las palabras "bueno" y "malo", "superiores" e "inferiores", etc., aun cuando éstas pueden ser definidas operacionalmente. Por ejemplo, un marciano podría preguntar, "¿Cuándo, por medio de quién y en qué condiciones se elige la verdad sobre la falsedad, lo integrado sobre lo desintegrado, lo completo sobre lo incompleto, lo ordenado sobre lo desordenado, etc.?"

Otra vieja pregunta puede replantearse en una forma más manipulable, por ejemplo: ¿El hombre es básicamente bueno o malo? No importa cómo se definan estas palabras, resulta que el hombre tiene impulsos tanto buenos como malos, y que se comporta en forma tanto buena como mala. (Por supuesto que esta observación no responde a la pregunta de qué es lo más profundo, lo más básico, lo más instintivo). Para propósitos de investigación científica nos conviene replantear esta pregunta de la siguiente manera: ¿En qué condiciones, cuándo y quién seleccionará los valores-S, es decir, ser 'bueno"? ¿Qué incrementa o disminuye esta selección? ¿Qué clase de familia? ¿Qué clase de educación? ¿Qué clase de terapia? Estas preguntas a su vez permiten preguntar: ¿Cómo podemos hacer "mejores" a los hombres? ¿Cómo podemos mejorar a la sociedad?

# 10

# Comentarios acerca del Simposium, sobre valores humanos

Estos cuatro artículos[1] parecen completamente disímiles y sin embargo, en cierto sentido realmente no lo son tanto. Postulan y comparten ciertos cambios fundamentales en la concepción de los valores, cambios revolucionarios que han aparecido recientemente y de los cuales debemos estar conscientes.

Es conveniente aclarar que en ninguno de estos artículos se hace referencia a alguna fuente extrahumana de los valores. Nada sobrenatural está involucrado, ningún libro sagrado, ninguna tradición sagrada. Todos

[1] Presentados por Charlotte Buhler, Herbert Fingarette, Wolfgang Lederer y Alan Watts el 15 de diciembre de 1961 en la reunión de la California State Psychological Association en San Francisco. El presidente del Symposium, doctor Lawrence N. Solomon resumió la posición de cada autor:

En el primer artículo la doctora Buhler se despoja de la orientación psicoanalítica para analizar las tendencias básicas de la vida como una posible base de un sistema de valores consonante con la naturaleza. Ella presenta algunas de las operaciones empíricas utilizadas para aproximarse a esta área y recomienda la que le parece ser, por el momento, la técnica más prometedora.

El doctor Fingarette ataca el problema filosófico de la culpa moral y plantea la cuestión profundamente significativa de si la conducta debe o no reflejar siempre una aceptación interna (en algún nivel de conciencia) del deseo que está detrás del hecho. Su respuesta afirmativa a esta pregunta conduce a algunas conclusiones interesantes respecto a la distinción entre la culpa moral y la culpa neurótica.

El doctor Lederer, en su artículo, comparte con el lector sus experiencias como analista y, específicamente, aquellos eventos significativos que lo condujeron a su convicción de que la psicoterapia tiene que estar actualmente orientada hacia los valores. Un terapeuta ya no puede seguir "escuchando larga y silenciosamente, con atención libremente flotante, sin criticar, sin dar consejos, sin involucrarse". Los valores entran en la psicoterapia cuando el terapeuta se vuelve suficientemente liberado como para seguir su propia comprensión y conciencia y sus encuentros terapéuticos con el paciente de hoy en día: el joven sin identidad.

El artículo del doctor Watt presenta lo que para el lector accidental puede parecer una novedosa, pero, al mismo tiempo, fundamentalmente importante conceptualización de la naturaleza del hombre. Dibujando sobre las tradiciones taoístas, él hace un retrato del ser humano que está dentro de la piel y del mundo de afuera, como teniendo ambos la piel como frontera común que *les pertenece a ambos.* Tal pensamiento lleva fácilmente a las conceptualizaciones acerca de la conducta de un campo unificado y tiene implicaciones significativas para cualquier teoría de los valores y cualquier moralidad.

los autores están de acuerdo en que los valores que guían la acción humana tienen que encontrarse dentro de la naturaleza humana y la realidad natural misma.

No sólo se supone que el lugar de los valores es natural sino también lo es el proceso para descubrirlos. Tienen que ser descubiertos mediante el esfuerzo humano y mediante la cognición humana, apelando a las pruebas experimentales, clínicas y filosóficas de los seres humanos. Aquí no está involucrado ningún poder que no sea el humano.

La implicación más lejana es la de que tienen que ser *hallados*, es decir, destapados o descubiertos, más que (o también) inventados, construidos o creados. Esto implica que existen *en cierto sentido* y *hasta cierto punto* y que están, por así decirlo, esperando a que los veamos. En este sentido, los valores han sido tratados como otros secretos de la naturaleza de los cuales no podemos saber mucho por el momento pero que indudablemente admiten nuestra experimentación e investigación.

Por implicación los cuatro artículos descartan la idea simplista de la ciencia que supone que es "objetiva" en el sentido convencional, *exclusivamente* pública, *exclusivamente* "externa", y que espera que todas las proposiciones científicas sean hechas en forma fisicalista, si no ahora, en el futuro.

Tal aceptación de la psique debe, por supuesto, destruir la teoría de la ciencia exclusivamente objetivista. Algunas personas sentirán que tal "mentalismo" destruirá *toda* la ciencia, pero no estoy de acuerdo con tan tonta noción. Al contrario, sostengo que la ciencia en que se ha dejado permanecer a la psique es mucho *más* poderosa, en lugar de ser *menos* poderosa. Por ejemplo, creo que esta concepción de ciencia más amplia y más exclusiva puede, ciertamente, manejar problemas de valores con facilidad. Como todos sabemos, la ciencia concebida más estrechamente que trata de ser puramente objetivista e impersonal terminó por no encontrar ningún lugar *en absoluto* para los valores, las metas o los fines y entonces tuvo que establecer que estaban fuera de la existencia real. Su factibilidad de entonces tuvo que ser negada, o bien, puesta para siempre fuera del alcance de la cognición científica (lo cual los hizo "poco importantes" e indignos de una investigación seria). Hablar acerca de los valores se volvió "no científico" y hasta anticientífico, y entonces se cedieron a los poetas, filósofos, artistas, religiosos y otras personas de cerebro blando aunque de corazón ardiente.

En otras palabras, estos artículos son esencialmente "científicos" aunque en un sentido más antiguo y original de la palabra "ciencia". Yo diría que estos artículos no son esencialmente diferentes en espíritu o en su forma de abordar el problema de una discusión acerca de las vitaminas en los años 1920 o 1925. Éstas también estaban entonces en la etapa clínica y preexperimental en que nosotros estamos ahora.

Si esto es así, entonces por supuesto debemos mantener abiertas la discusión y la formulación de hipótesis. No debemos eliminar posibilidades prematuramente. La diversidad de posiciones en este simposio parece adecuada y propia y podría haber sido mayor si hubiera habido tiempo. No es momento de ortodoxias y me agrada advertir que las discusiones feroces y agrias entre las escuelas de hace veinte años han sido reemplazadas por un reconocimiento más humilde de la colaboración y la división del trabajo.

Creo que también sería un acto de humildad de nuestra parte que admitiéramos libremente que fuimos llevados a nuestro interés por los valores, no sólo por la lógica intrínseca de la ciencia y la filosofía, sino también por la posición histórica actual de nuestra cultura, o más aún, de toda nuestra especie. A través de la historia los valores han sido discutidos sólo cuando se han hecho dudosos o cuestionables. Nuestra situación es que todos los sistemas de valores han fallado, cuando menos para la gente que piensa. Puesto que, según parece, es imposible que vivamos sin valores en los cuales creer o a los cuales postular, estamos en vía de buscar una nueva dirección, digamos, una dirección científica. Estamos probando el nuevo experimento de diferenciar el valor como hecho del valor como deseo, esperando, por tanto, descubrir valores en los que podamos creer porque sean verdaderos en lugar de porque sean ilusiones gratificantes.

# Parte 4



# La educación

# 11

# El cognoscente y lo conocido

Mi tesis general sostiene que muchas de las dificultades de comunicación entre las personas son el subproducto de las barreras de la comunicación *dentro* de la persona; y que la comunicación entre las personas y el mundo, de adentro hacia afuera y de afuera hacia adentro, depende en gran parte de su isomorfismo (es decir, de su similitud en cuanto a su estructura y forma); que el mundo se puede comunicar sólo con la persona que lo merece, con la que es digna de ello o se "ha elevado" hasta ese nivel; que en gran medida una persona sólo puede dar al mundo y recibir de él, lo que ella misma es. Como dijo George Lichtenberg acerca de un libro: "Esos trabajos son como espejos; si un mono se para frente a ellos, no van a reflejar un apóstol".

Por esta razón, el estudio del "interior" de la personalidad es una base necesaria para comprender lo que una persona es capaz de comunicar al mundo, y lo que el mundo puede comunicarle a ella. Esta verdad es conocida intuitivamente por todo terapeuta, por todo maestro, por todo artista, pero debe ser más explícita.

Por supuesto que aquí tomo a la comunicación en su sentido más amplio. Incluyo en ella todos los procesos de percepción y de aprendizaje y todas las formas de arte y de creación. Igualmente incluyo la cognición como proceso primario (la cognición arcaica, mitológica, metafórica, poética) así como la comunicación verbal, racional, como proceso secundario. Quiero hablar de aquello que penetra hasta nosotros; de lo que expresamos callada e inconscientemente así como de lo que podemos verbalizar y estructurar claramente.

Una consecuencia importante de esta tesis general, que plantea las dificultades en lo externo son paralelas a las dificultades en lo interno, es que debemos esperar que la comunicación con el mundo exterior mejore en la medida en que mejora el desarrollo de la personalidad, en la medida en

que ésta se integre y se complete y en la medida en que se libere de la guerra civil que libran las diversas porciones de la personalidad; es decir, así mejorará la percepción de la realidad. Entonces uno se vuelve más perceptivo en el sentido implicado por Nietzche cuando dice que uno debe ganarse la distinción necesaria para comprenderse.

## LAS DIVISIONES DE LA PERSONALIDAD

Antes que nada, ¿qué quiero decir al hablar de fallas en la comunicación interna? En última instancia, el ejemplo más simple es el de la disociación de la personalidad, de la cual la forma más dramática y más comúnmente conocida es la personalidad múltiple. He examinado todos los casos de este tipo que he podido encontrar en la literatura así como los pocos a los que tuve acceso personalmente junto con algunos casos menos dramáticos de fuga y amnesia. Me parece que todos caen dentro de un patrón general que puedo expresar sólo a manera de teoría general tentativa, la cual nos será de utilidad en nuestra tarea actual porque nos dice algo de las divisiones que existen en *todos* nosotros.

En todos los casos que conozco, la personalidad "normal" o la que se presenta ante los demás ha sido la de una persona tímida, quieta o reservada, casi siempre una mujer bastante convencional y controlada, bastante sumisa y hasta abnegada pasiva y "buena", casi como un ratoncito y fácilmente explotable. En todos los casos que conozco, la "personalidad" que brotaba a través de la conciencia y el control de la persona era exactamente la opuesta, impulsiva en lugar de controlada, autoindulgente en lugar de abnegada, intrépida y brillante en lugar de cohibida, despreciativa de las convenciones, ansiosa de pasarla bien, agresiva, exigente, inmadura.

Esto es, por supuesto, una división que podemos encontrar en *todos* nosotros en una forma menos extrema. Esta es la batalla interna entre el impulso y el control, entre las exigencias individuales y las exigencias sociales, entre la inmadurez y la madurez, entre el placer irresponsable y la responsabilidad. En la medida en que *simultáneamente* logremos ser el pícaro travieso e infantil *y* el ciudadano sobrio, responsable y controlador de sus impulsos, en esa medida estaremos menos divididos y más integrados. A propósito, ese es el objetivo terapéutico ideal para la personalidad múltiple; conservar las dos o las tres personalidades, pero en una agradable fusión que esté controlada consciente o preconscientemente.

Cada una de estas personalidades múltiples se comunica con el mundo en una forma diferente. Hablan diferente, escriben diferente, se disculpan a sí mismas en forma diferente, hacen el amor en forma diferente, seleccionan amigos diferentes. En cierto caso tuve contacto con la personalidad de un "niño voluntarioso" que tenía caligrafía, vocabulario y ortografía

infantiles; en cambio su personalidad "abnegada y explotable" tenía una caligrafía de niña buena y convencional. Una "personalidad" leía libros y estudiaba. La otra no podía hacerlo, era demasiado impaciente y desinteresada. Qué diferentes hubieran sido sus producciones artísticas de haber podido lograrlas.

En el resto de nosotros, esas porciones de nosotros mismos que se rechazan y se relegan a la existencia inconsciente pueden manifestarse e inevitablemente *llegan a hacerlo* en forma de efectos abiertos en nuestra comunicación, tanto de entrada como de salida, afectando nuestras percepciones así como nuestras acciones. Esto es fácilmente demostrable por medio de las pruebas proyectivas, por una parte y la expresión artística por otra.

Las pruebas proyectivas muestran cómo nos ve el mundo, o mejor dicho, muestran cómo organizamos el mundo, qué podemos tomar de él, qué le permitimos que nos diga, qué elegimos ver de él y qué preferimos *no* ver o *no* escuchar.

Algo similar puede decirse de nuestro aspecto expresivo. Expresamos lo que somos (95). En la medida en que estemos divididos, nuestra expresión y nuestra comunicación se dividirán, serán parciales y unilaterales. En la medida en que estemos integrados, completos, unificados y funcionemos espontánea y plenamente, en esa medida nuestras expresiones y comunicaciones serán completas, únicas e idiosincrásicas, vivas y creativas en lugar de inhibidas, convencionales y artificiales, honestas y no falsas. La experiencia clínica nos muestra esto para las expresiones artísticas pictóricas y verbales, para los movimientos expresivos en general, y probablemente también para la danza, el atletismo y otras expresiones corporales totales. Esto es cierto no solamente para los efectos comunicativos que *pretendemos* tener sobre otras personas, sino también parece ser cierto respecto a los efectos que no pretendemos producir.

Esas porciones de nosotros mismos que rechazamos y reprimimos (por miedo o vergüenza) no salen de la existencia. No mueren, sino que más bien se sepultan. Cualquiera que sean los efectos que estas porciones sepultadas de nuestra naturaleza humana tengan en nuestras comunicaciones, tienden, ya sea a pasar inadvertidas, o a ser percibidas como si no fueran parte de nosotros mismos, por ejemplo. "No sé qué fue lo que me hizo decir semejante cosa". "No sé por qué se me ocurrió".

Para mí este fenómeno significa que la expresión no es solamente una cuestión cultural, sino que también es un fenómeno biológico. *Debemos* hablar acerca de los elementos instintoides de la naturaleza humana, de esos aspectos intrínsecos de la naturaleza humana que la cultura no puede eliminar sino solamente reprimir, y que continúan afectando nuestra expresión —aunque sea en una forma solapada— a pesar de todo lo que la cultura puede hacer. La cultura es solamente una causa necesaria de la naturaleza humana, no una causa suficiente. Pero también así nuestra bio-

logía es sólo una causa necesaria y no una causa suficiente de la naturaleza humana. Es cierto que sólo en una cultura podemos aprender una lengua hablada. Pero igualmente cierto es que en el mismo medio ambiente un chimpancé *no* aprenderá a hablar. Digo esto porque tengo la ligera impresión de que la comunicación se estudia demasiado en forma exclusiva en un nivel sociológico y no suficientemente en un nivel biológico.

Siguiendo este mismo tema, de las formas en que las divisiones dentro de la personalidad contaminan nuestras comunicaciones con el mundo y del mundo, recurriré a varios ejemplos patológicos bien conocidos. Los cito porque parecen ser excepciones a la regla general de que la persona saludable y bien integrada tiende a ser superior en la percepción y en la expresión. Hay una gran cantidad de evidencias tanto clínicas como experimentales que apoyan esta generalización, por ejemplo, el trabajo de H. J. Eysenck y sus colegas. Y sin embargo, hay excepciones que nos obligan a ser cautelosos.

El esquizofrénico es alguien cuyos controles y defensas se están derrumbando o ya se han derrumbado. La persona entonces tiende a sumergirse en su mundo interno privado, y su contacto con las demás personas y con el mundo natural tiende a desaparecer. Pero esto implica también alguna destrucción de la comunicación del mundo y hacia el mundo. El miedo al mundo corta la comunicación con él, de tal manera que las voces internas se vuelven tan fuertes que introducen confusión en la percepción de la realidad. Sin embargo también es cierto que el paciente esquizofrénico algunas veces muestra una superioridad selectiva. Debido a que está tan involucrado con los impulsos prohibidos y con la cognición del proceso primario, ocasionalmente resulta ser extraordinariamente agudo para interpretar los sueños de los demás o para desenterrar los impulsos sepultados de otros, por ejemplo, los impulsos homosexuales ocultos.

Esto también puede funcionar de otra manera. Algunos de los mejores terapeutas de esquizofrénicos eran ellos mismos esquizofrénicos. Y donde quiera vemos reportes de que los antiguos pacientes pueden ser extraordinariamente buenos y comprensivos cuando pasan a formar parte del personal que atiende a los enfermos. Esto funciona más o menos con el mismo principio de Alcohólicos Anónimos. Algunos de mis amigos psiquiatras están buscando este tipo de comprensión participante al tener una experiencia psicótica y volviéndose transitoriamente psicóticos por medio de la LSD o la mezcalina. Una forma de mejorar la comunicación con una Y es *siendo* Y.

En esta área también podemos aprender mucho de la personalidad psicopática especialmente de la del tipo "encantador". Brevemente se pueden describir como los individuos que no tienen conciencia, culpa, vergüenza, amor hacia otras personas, inhibiciones ni poco control de sí mismos, de manera que son perfectamente capaces de hacer lo que desean. Tienden

a volverse estafadores, timadores, prostitutas, polígamos y a vivir por medio de su ingenio y no de su trabajo. Estas personas, debido a sus propias deficiencias, son por lo general incapaces de comprender en los demás los remordimientos de conciencia, el arrepentimiento, el amor altruista, la compasión, la piedad, la culpa, la vergüenza o el embarazo. Uno no puede percibir ni comprender lo que uno no es. Eso no puede comunicarse con uno. Y puesto que lo que uno es, tarde o temprano se comunicará por sí mismo, eventualmente el psicótico terminará por ser considerado frío, horrible y atemorizante, aun cuando al principio haya parecido tan deliciosamente despreocupado, alegre y no neurótico.

Otra vez tenemos un caso en que la enfermedad, aunque involucra una interrupción *general* de la comunicación, también involucra en determinadas áreas, una mayor agudeza y habilidad. El psicópata es especialmente agudo para descubrir el elemento psicopático en *nosotros* por muy cuidadosamente que lo ocultemos. Puede descubrir y manejar al estafador, al timador, al defraudador, al mentiroso, al engañador, al falsificador que hay en nosotros y ordinariamente vive de esta habilidad. Él dice "no se puede embaucar al hombre honesto" y parece muy confiado en su habilidad para detectar a cualquiera que tenga "alma de ladrón". (Por supuesto que puede detectar la *ausencia* de intenciones de ser ladrón, lo que a su vez significa que el carácter se hace visible en el semblante y en la conducta, por lo menos para el observador intensamente interesado; es decir, se comunica con el que puede entenderlo e identificarse con él.)

## MASCULINIDAD Y FEMINIDAD

La estrecha relación entre la comunicación intra e interpersonal puede verse con especial claridad en las relaciones entre la masculinidad y la feminidad. Nótese que no digo "entre los sexos" porque yo sostengo que las relaciones *entre* los sexos están determinadas en gran parte por las relaciones entre la masculinidad y la feminidad *dentro* de cada persona, sea hombre o mujer.

El ejemplo más extremo que se me ocurre es el del hombre paranoide que con mucha frecuencia tiene tendencias homosexuales pasivas, en una palabra, deseos de ser violado o injuriado por un hombre fuerte. Este impulso es totalmente horrorizante e inaceptable para él y lucha por reprimirlo. Una de las principales técnicas que utiliza (la proyección) le ayuda a negar sus tendencias y a separarlas de su yo, y al mismo tiempo, se permite pensar, hablar y preocuparse por tan fascinante tema. Es *otro* hombre el que desea ser violado, no él. Por tanto, estos pacientes tienen recelos por medio de los cuales se expresan en las formas más patéticamente obvias, por ejemplo, no permiten que nadie camine atrás de ellos, se paran con la espalda contra la pared, etc.

No es tan loco como parece; a través de la historia, los hombres han considerado que las mujeres son tentadoras, porque ellos —los hombres— han sentido tentaciones hacia ellas. Los hombres tienden a volverse suaves, tiernos, generosos y gentiles cuando aman a una mujer. Si resulta que viven en una cultura en la que estos rasgos son no masculinos, entonces sienten ira hacia las mujeres porque los debilitan (los castran), e inventan mitos como el de Sansón y Dalila para mostrar cuán horribles son las mujeres. Ellos proyectan sus intenciones malévolas. Culpan al espejo por lo que refleja.

En Estados Unidos de América, las mujeres, especialmente las "avanzadas" y educadas, con frecuencia luchan contra sus propias tendencias profundas hacia la dependencia, la pasividad y la sumisión (porque para ellas esto significa inconscientemente una renuncia a su propia identidad o esencia como personas). Entonces, es fácil para tales mujeres que vean a los hombres como posibles dominadores y violadores y que los traten como tales, frecuentemente, dominándolos a *ellos*.

Por estas razones, entre otras, los hombres y las mujeres de la mayor parte de las culturas y de la mayor parte de las épocas se han malentendido entre sí y no han sido verdaderamente amigables unos con otros. Puede decirse que en nuestro contexto actual sus intercomunicaciones han sido y siguen siendo malas. Por lo general un sexo domina al otro. Algunas veces se las arreglan para convivir haciendo una separación entre el mundo de los hombres y el de las mujeres y haciendo una división absoluta del trabajo con conceptos de los caracteres femenino y masculino muy separados, sin ninguna superposición. Esto proporciona cierta clase de paz, pero ciertamente no de amistad ni de mutua comprensión. ¿Qué sugieren los psicólogos para mejorar la comprensión entre los sexos? La solución psicológica establecida con especial claridad por los jungianos pero también generalmente aceptada es como sigue: El antagonismo entre los sexos es en gran parte una proyección de la lucha inconsciente que libran *dentro* de la persona sus componentes masculinos y femeninos. Para lograr la paz entre los sexos debe haber paz dentro de la persona.

El hombre que dentro de sí mismo combate todas las cualidades que él y su cultura definen como femeninas, combatirá esas mismas cualidades en el mundo externo, especialmente si su cultura valora más lo masculino que lo femenino, como pasa con tanta frecuencia: Si estas cualidades son la emoción, la falta de lógica, la dependencia, el gusto por los colores, la ternura hacia los bebés; temerá a estas cualidades en sí mismo, las combatirá y tratará de ser lo opuesto. También tenderá a combatirlas en el mundo externo, rechazándolas y relegándolas por completo a las mujeres, etc. Los hombres homosexuales que solicitan o acosan, frecuentemente son brutalmente golpeados por los hombres a los que se acercan, probablemente porque éstos temen sentirse tentados. Y esta conclusión se fortalece por el

hecho de que la golpiza con frecuencia viene *después* del acto homosexual.

Lo que vemos aquí es un pensamiento aristotélico en extremo dicótomo, de esto o de lo otro, del tipo que Goldstein, Adler, Korzybski, *et al.*, consideran tan peligroso. Mi forma de decir lo mismo como psicólogo es "la dicotomización implica patologización, y la patologización implica dicotomización". El hombre que piensa que se puede ser *ya sea* un hombre absolutamente hombre *o* una mujer, y *nada más* que una mujer, está condenado a luchar consigo mismo y a un eterno alejamiento de las mujeres. En la medida en que conozca más acerca de la "bisexualidad" psicológica, y en la medida en que esté más consciente de la arbitrariedad de cualquiera de las dos definiciones y de la naturaleza patógena del proceso de dicotomización, en la medida en que descubra que esas diferencias se pueden fusionar y formar una estructura una con otra, y que no necesitan ser mutua y exclusivamente antagónicas; en esa medida, será una persona más integrada, capaz de aceptar y disfrutar lo "femenino" dentro de sí mismo (el "Ánima", como la llama Jung). Si puede hacer las paces con la mujer que lleva dentro, podrá hacer las paces con las mujeres de afuera, comprenderlas mejor, que sea ambivalente con respecto a ellas y hasta admirarlas más, a medida que se da cuenta de la superioridad de su propia feminidad respecto a su otra versión mucho más débil. Con seguridad es mejor comunicarse con un amigo a quien se aprecia y se comprende que con un amigo misterioso a quien se teme y hacia quien se está resentido. Para hacerse amigo de una porción del mundo exterior, está bien hacerse amigo de la parte similar que está dentro de uno mismo.

No quiero dar a entender con esto que un proceso necesariamente viene antes que el otro. Ambos son paralelos y pueden empezar al revés, es decir, aceptar en el mundo exterior puede ayudar a aceptar esa misma en su mundo interior.

## LA COGNICIÓN COMO PROCESO PRIMARIO Y COMO PROCESO SECUNDARIO

El repudio del mundo psíquico interior en favor del mundo externo, del sentido común y de la "realidad" es más fuerte en aquéllos que tienen que lidiar exitosamente con el mundo de afuera. También, entre más rudo sea el medio externo más fuerte tiene que ser el repudio al mundo interno y más peligroso resulta éste para el ajuste "exitoso". Por tanto, el miedo al sentimiento poético, a la fantasía, a la ensoñación, al pensamiento emocional, es más fuerte en los hombres que en las mujeres, en los adultos que en los niños, en los ingenieros que en los artistas.

También observen que aquí tenemos otro ejemplo de la profunda tendencia occidental, o tal vez de la tendencia humana general, a dividirse

en dos, a pensar que entre dos alternativas o posibilidades distintas se tiene que elegir *ya sea* una *o* la otra, y que esto implica repudiar lo que no se eligió, como si no se hubiera podido tener ambas cosas.

Y de nuevo tenemos un ejemplo de la generalización de que estamos ciegos y sordos a nuestro propio interior, de que estamos también ciegos y sordos a lo que en el mundo exterior hay de gozo, de sentimiento poético, de sensibilidad estética, de creatividad primaria, y así por el estilo.

Este ejemplo es especialmente importante por otra razón, digamos que me parece que reconciliar esta dicotomía es para los educadores *la* mejor forma de empezar la tarea de resolver *todas* las dicotomías. Es decir, puede ser un punto de partida bueno y práctico para empezar a enseñar a la humanidad a que deje de pensar en una forma dicotómica y empiece a pensar en una forma integrada.

Esto es un aspecto del ataque de frente en contra del racionalismo, el verbalismo y el cientificismo aislados y con demasiada confianza en sí mismos, que está tomando fuerza. Los especialistas en semántica general, los existencialistas, los fenomenólogos, los freudianos, los budistas zen, los místicos, los terapeutas de la Gestalt, los psicólogos humanistas, los jungianos, los psicólogos de la autorrealización, los rogerianos, los bergsonianos, los educadores "creativos", y muchos otros, ayudan todos a señalar los límites del lenguaje del pensamiento abstracto, de la ciencia ortodoxa. Éstos han sido considerados como medios de control de las oscuras, peligrosas y malvadas profundidades humanas. Pero ahora que estamos descubriendo que estas profundidades no son solamente las que da origen a la neurosis, sino también a la salud, a la alegría y a la creatividad, empezamos a hablar del inconsciente *sano*, de la regresión sana, de los instintos sanos, de la irracionalidad sana y de intuición sana. Empezamos también a desear rescatar estas capacidades para nosotros mismos.

La respuesta teórica general parece dirigirse a la integración y el alejamiento de la división y la represión. Por supuesto que todos esos movimientos que mencioné pueden fácilmente convertirse ellos mismos en fuerzas divisionistas. El antirrelacionismo, el antiabstraccionismo, la anticiencia, el antiintelectualismo son también divisiones. Adecuadamente definido y concebido, el intelecto es una de nuestras más grandes y poderosas fuerzas de integración.

## AUTONOMÍA Y HOMONOMÍA

Otra paradoja a la que nos enfrentamos en la medida en que tratamos de comprender las relaciones entre lo interno y lo externo, entre el yo y el mundo, es la muy compleja interrelación entre la autonomía y la homonomía. Es fácil coincidir con Angyal (5) en que dentro de nosotros existen

necesidades o direcciones generales; una hacia el egoísmo y otra hacia el altruismo. La tendencia hacia la autonomía, tomada en sí misma, nos lleva hacia la autosuficiencia, hacia la fuerza contra el mundo, hacia el desarrollo más y más completo de nuestro propio y único yo interno por sus propias leyes, por su propia dinámica interna, por las leyes autóctonas de la psique más que del medio ambiente. Estas leyes psíquicas son diferentes, separadas y hasta opuestas a las leyes de los mundos no psíquicos de la realidad externa. Esta búsqueda de la identidad o del yo (individualización autorrealización), ciertamente se ha hecho familiar para nosotros los psicólogos del desarrollo y de la autorrealización para no mencionar a los existencialistas y a los teólogos de muchas escuelas.

Pero también estamos conscientes de la tendencia igualmente fuerte, aparentemente contradictoria, hacia la renuncia del yo, hacia el sumergirnos en el no yo, hacia la renuncia a la voluntad, a la libertad, a la autosuficiencia al autocontrol, a la autonomía. En sus formas enfermas, esto se traduce en el salvaje romanticismo de la sangre, de la tierra y del instinto, en el masoquismo, en el desprecio hacia el ser humano, en la búsqueda de valores ya sea *fuera* del ser humano o también en su más baja naturaleza animal; ambos tipos de búsqueda son consecuencia del desprecio al ser humano.

En alguna parte ya he hecho la distinción entre la alta homonomía y la baja homonomía (89). Aquí me gustaría diferenciar la alta autonomía de la baja autonomía. Deseo mostrar cómo estas distinciones nos pueden ayudar a comprender el isomorfismo entre lo interior y lo exterior, y por tanto, dejan una base teórica para el mejoramiento de la comunicación entre la personalidad y el mundo.

La autonomía y la fuerza que se encuentra en las personas seguras emocionalmente es diferente de la autonomía y la fuerza de las personas inseguras (95). En términos muy generales, pero también sin mucha inexactitud, podemos decir que la autonomía y la fuerza inseguras son un fortalecimiento de la personalidad *contra* el mundo, en una dicotomía en la que ambos no sólo están muy separados, sino que son mutuamente exclusivos, como si fueran *enemigos*. Podríamos calificar a esta fuerza y autonomía de egoístas. En un mundo en el que se es o martillo o yunque, éstos son los martillos. En los monos en los que primero estudié este tipo de fuerza, se llama denominación fascista o autocrática. En los estudiantes universitarios, en quienes después fue estudiada, se llama alto dominio inseguro (95).

El alto dominio seguro es otra cuestión. Aquí había afecto hacia el mundo y hacia los demás, una responsabilidad de hermano mayor y un sentimiento de confianza y de identificación con el mundo en vez de antagonismo y miedo a él. Por tanto, la fuerza superior de estos individuos se estaba utilizando para el goce, para el amor, y para ayudar a los demás.

En varios campos podemos encontrar que es posible hablar de estas distinciones entre la autonomía psicológicamente sana y la autonomía psicológicamente insana y distinciones entre lo homonomía psicológicamente sana y la psicológicamente insana. También encontramos que esta distinción nos permite ver que están interrelacionadas más que opuestas una a la otra; pues en la medida en que una persona se desarrolla más saludable y auténtica, la alta autonomía y la alta homonomía crecen juntas, aparecen juntas y tienden finalmente a fusionarse y a estructurarse dentro de una unidad superior que las incluye a ambas. La dicotomía entre la autonomía y la homonomía, entre el egoísmo, entre el yo y el no yo, entre la psique pura y la realidad exterior, tiende ahora a desaparecer y puede considerarse como un subproducto de la inmadurez y del desarrollo incompleto.

Mientras esta trascendencia de la dicotomía pueda encontrarse como algo usual en las personas autorrealizantes, *también* puede observarse en la mayoría del resto de nosotros en nuestros momentos más agudos de integración dentro del, y entre el yo y el mundo. En el más elevado amor entre el hombre y la mujer, entre padres e hijos. A medida que la persona alcanza el grado más alto de fuerzas, de autoestima, de individualidad, simultáneamente se confunde con los demás, pierde autoconciencia y trasciende más y más su yo y su egoísmo. Lo mismo puede suceder en el momento creativo, en la experiencia estética profunda, en la experiencia del *insight*, en el momento de dar a luz a un niño, en la danza, en las experiencias atléticas y otras experiencias a las que yo he dado el nombre genérico de experiencias cumbres (89). En todas estas experiencias cumbre se hace imposible diferenciar claramente entre el yo y el no yo. A medida que la persona se integra, lo hace también su mundo. En la medida en que se siente bien, su mundo también le parece bien, y así por el estilo.

Primero que nada, observen que ésta es una afirmación empírica y no filosófica o teológica. Cualquiera puede repetir estos hallazgos. Indudablemente, estoy hablando de experiencias humanas, no sobrenaturales.

En segundo lugar, observen que esto implica un desacuerdo con las diversas proposiciones teológicas que suponen que trascender los límites del yo significa rechazar, repudiar o *perder* el yo o la individualidad. En las experiencias cumbre de las personas ordinarias, así como de las autorrealizantes, estos son los productos finales del desarrollo de una autonomía cada vez mayor, del logro de la identidad; y son productos de la autotrascendencia y no de la autoanulación.

En tercer lugar, observen que son experiencias transitorias, no permanentes. Si esto es un ir a otro mundo, entonces siempre hay también un regreso al mundo ordinario.

# EL FUNCIONAMIENTO PLENO, LA ESPONTANEIDAD, LA COGNICIÓN-S

Empezamos a saber algo en forma científica acerca de cómo la personalidad más integrada afecta la recepción y emisión de comunicaciones. Por ejemplo, los numerosos estudios de Carl Rogers (128) y sus colaboradores indican que a medida que una persona mejora en la psicoterapia, se integra más en diversas formas, "se abre más a la experiencia" (más eficientemente perceptora) y se vuelve más "plenamente funcionante" (más honestamente expresiva). Este es nuestro cuerpo principal de investigación más importante, pero también hay muchos autores clínicos y teóricos que coinciden y apoyan estas conclusiones generales en todos sus puntos.

Mis propias exploraciones piloto (no suficientemente exactas como para ser llamadas investigaciones en el sentido contemporáneo) llegan a las mismas conclusiones desde otro ángulo; es decir, la exploración directa de la personalidad relativamente sana. En primer lugar, estas exploraciones apoyan el hallazgo de que la integración es una característica definitoria de la salud psicológica. En segundo lugar, apoyan la conclusión de que las personas sanas son más espontáneas y más expresivas, y emiten conductas de una manera más fácil, total y honesta. En tercer lugar, apoyan la conclusión de que las personas sanas perciben mejor (a sí mismas, a otras personas o a toda la realidad) aunque, como he indicado, esta superioridad no es *uniforme*. Hay un cuento muy conocido que dice que mientras el psicótico dice: "2 más 2 son 5", el neurótico dice: "2 más 2 son 4", ¡pero no lo puedo *soportar*! Yo podría agregar que la persona carente de valores —una nueva forma de enfermedad— diría: "2 más 2 son 4, ¿y eso qué?", y que la persona más sana diría "2 más 2 son 4... ¡Qué interesante!" O, para ponerlo en otra forma, Joseph Bossom y yo publicamos recientemente los resultados de un experimento (13) que demostró que las personas seguras tienden a percibir más cálidos los semblantes que aparen en fotografías, que los perceptores inseguros. Queda para investigaciones futuras la cuestión de si esto se debe a una proyección de la propia amabilidad o ingenuidad o a una percepción más eficiente. Lo que se necesita es un experimento en el que los semblantes percibidos tengan un grado *conocido* de calor o de frialdad. Entonces, podemos preguntar: ¿Están en un acierto o en un error los perceptores seguros quienes perciben o atribuyen mayor calor? O ¿están en lo cierto respecto de los semblantes cálidos y en un error respecto de los semblantes fríos? ¿Ven lo que desean ver? ¿Desean que les guste lo que ven?

Una última palabra con relación a la cognición-S. Me parece que esta es la clase más pura y eficaz de percepción de la realidad (aunque falta demostrarlo experimentalmente). Es la percepción más verdadera, más

verídica de lo percibido, porque es la más independiente, la más objetiva, la menos contaminada por los deseos, temores y necesidades del perceptor. No interfiere, no demanda, acepta más. En la cognición-S las dicotomías tienden a fusionarse, la categorización tiende a desaparecer, y lo percibido se ve como único.

Las personas autorrealizantes tienden más a esta clase de percepción. Pero he podido obtener reportes de esta clase de percepción en prácticamente *todas* las personas a quienes he interrogado, en los momentos más elevados, felices y perfectos de sus vidas (experiencias cumbre). Ahora, mi punto es éste. El interrogatorio cuidadoso revela que lo percibido se vuelve más individual, más unificado e integrado, más placentero, más rico; así como el perceptor individual se vuelve más vivo, más integrado, más unificado, más rico y más sano, por el momento. Estos fenómenos se dan simultáneamente y pueden colocarse uno al lado de otro; es decir, entre más completo se haga el mundo, más completa se hará la persona. Y también, mientras más completa se haga la persona, más completo se hará el mundo. Es una interrelación dinámica, una causalidad mutua. Es claro que el significado de un mensaje depende no sólo de su contenido, sino también del grado en que la personalidad sea capaz de responder a él. El significado "más elevado" es perceptible solamente para la persona "más elevada". Entre más alta sea, más podrá ver.

Como dijo Emerson: "Lo que somos es todo lo que podemos ver". Pero debemos agregar que lo que vemos tiende a convertirnos en lo que aquéllo es y en lo que somos. La relación de comunicación entre la persona y el mundo es de una formación dinámica mutua, es un elevarse y bajarse uno al otro, es un proceso al que podríamos llamar "isomorfismo recíproco". Las personas de orden superior pueden comprender un conocimiento de orden superior; pero también un medio de orden superior tiende a elevar el nivel de las personas, exactamente de la misma manera que un medio más bajo tiende a bajarlo. Se hacen cada uno más parecidos al otro. Estas nociones son también aplicables a las interrelaciones entre las personas y deben ayudarnos a comprender cómo las personas contribuyen a formarse unas a otras.

12

# La educación y las experiencias cumbre

Al tomar un curso o al leer un libro sobre la psicología del aprendizaje se encuentra que la mayor parte de su contenido está, en mi opinión, al margen de la cuestión "humanista". En su mayor parte, presentan al aprendizaje como la adquisición de asociaciones, habilidades y capacidades que son *externas* y no *intrínsecas* al carácter humano, a la personalidad humana, a la persona misma. Quitar monedas, llaves, posesiones o algo de ese tipo es semejante a quitar reforzamientos y reflejos condicionados que son, en cierto sentido muy profundo, sacrificables. No importa realmente si se tiene un reflejo condicionado; si salivo ante un zumbido y luego se extingue, no me ha pasado nada, no he perdido nada que tenga alguna consecuencia. Casi podríamos decir que todos estos extensos libros sobre psicología del aprendizaje son intranscendentes, por lo menos para la parte central humana, para el alma humana para la esencia humana.

Generada por esta nueva filosofía humanista, existe también una nueva concepción del aprendizaje, de la enseñanza y de la educación. Establecida sencillamente, tal concepción sostiene que la función de la educación, la meta de la educación —la meta humana, la meta humanista, la meta que concierne a los seres humanos— es en última instancia la "autorrealización" de una persona, el llegar a ser plenamente humana, el desarrollo hasta la altura más elevada que la especie humana puede alcanzar o que el individuo particular puede realizar. En una forma menos técnica, es ayudar a la persona a que sea lo mejor de lo que es capaz.

Tal meta implica serios cambios en lo que deberá enseñarse dentro de un curso de psicología del aprendizaje. No va a ser una cuestión de aprendizaje de asociación. El aprendizaje de asociación en general es ciertamente útil, extremadamente útil para aprender cosas que no son realmente trascendentes, o para técnicas que, en términos de aprendizaje son,

después de todo, intercambiables. Y muchas de las cosas que debemos aprender son de ese tipo. Si uno necesita memorizar el vocabulario de algún otro idioma, debe aprenderlo por pura memoria mecánica. Aquí, las leyes de asociación pueden ser una ayuda. O si uno desea aprender todo tipo de hábitos automáticos para conducir un vehículo, responder ante la luz roja del semáforo o algo por el estilo, entonces el condicionamiento es adecuado. Es importante y útil, especialmente en una sociedad tecnológica. Pero en términos de hacerse una persona mejor, en términos de autodesarrollo y autocrecimiento o en términos de "hacerse plenamente humano", las experiencias de aprendizaje máximas son muy diferentes.

En mi vida, tales experiencias han sido mucho más importantes que asistir a clases, escuchar conferencias, memorizar las ramificaciones de los doce nervios craneales y disectar un cerebro humano o memorizar las inserciones de los músculos o el tipo de cosas que se hacen en las escuelas de medicina, en los cursos de biología o en otros cursos semejantes.

Mucho más importantes para mí han sido experiencias tales como tener un hijo. Nuestro primer hijo me hizo cambiar como psicólogo. Me hizo ver el conductismo por el cual me sentía tan entusiasmado, tan tonto que no pude soportar más. Era imposible. El tener mi segundo bebé y el haber comprendido lo profundamente diferentes que son las personas aún antes de nacer, me hizo imposible pensar en términos de cómo aprender psicología para poder enseñar a cualquiera cualquier cosa. O como la teoría de John B. Watson de "Dénme dos bebés y convertiré a uno en esto y al otro en esto otro". Es como si nunca hubiera tenido hijos. Lo único que sabemos demasiado bien es que un padre no puede convertir a su hijo en nada. Los niños se convierten solos en algo. Lo mejor que podemos hacer y frecuentemente el modo en que podemos tener un efecto mayor es servir como algo contra lo cual puede reaccionar el hijo cuando la presión es muy fuerte.

Otra experiencia profunda de aprendizaje que valoro mucho más que cualquier curso particular o de cualquier grado que haya tenido jamás, fue mi propio psicoanálisis: el descubrimiento de mi propia identidad, de mi propio yo. Otra experiencia fundamental, mucho más importante, fue casarme. Eso fue ciertamente mucho más importante que mi doctorado. Si se piensa en términos del desarrollo del tipo de sabiduría, de comprensión, de habilidades que desearíamos, entonces, debe pensarse en términos de lo que a mí me gustaría llamar educación *intrínseca*, aprendizaje *intrínseco*; es decir, aprender a ser un ser humano en general, y en segundo lugar, aprender a ser *este* ser humano particular. Ahora estoy muy ocupado tratando de captar todos los fenómenos de esta noción de educación intrínseca. Con seguridad una cosa puedo decirles. Nuestra educación convencional me parece gravemente enferma. Una vez que empieza uno a pensar dentro de este marco de referencia, esto es, en términos de conver-

tirse en un buen ser humano, y entonces se hacen preguntas acerca de los cursos que se tomaron en secundaria, "¿Cómo me ayudó mi curso de trigonometría a convertirme en un ser humano mejor?", un eco responde, "Dios mío, ¡No me ayudó!" En cierto sentido, la trigonometría fue para mí una pérdida de tiempo. Mi primera educación musical tampoco fue muy exitosa, porque le enseñó a un niño con un profundo sentimiento musical y un gran amor por el piano a que *no* lo aprendiera. Tuve un maestro de piano que, en efecto, me enseñó que la música es algo de lo que hay que permanecer alejado. Y como adulto tuve que reaprender música por mí mismo.

Observen que he estado hablando de fines. Esto es un repudio revolucionario a la ciencia del siglo diecinueve y a la filosofía profesional contemporánea, que es esencialmente una tecnología y no una filosofía de fines. Por tanto, he rechazado como teorías de la naturaleza humana al positivismo, al conductismo y al objetivismo. He rechazado, por tanto, todo el modelo de ciencia y todos sus trabajos que se han derivado del accidente histórico que la ciencia comenzara con el estudio de las cosas no personales y no humanas, las cuales de hecho no tienen fines. El desarrollo de la física, de la astronomía, de la mecánica y de la química, fue de hecho imposible hasta que se convirtieron en libres de valores y neutrales, de tal manera que lo puramente descriptivo fue posible. El gran error del que ahora nos estamos percatando es que este modelo, desarrollado a partir del estudio de los objetos y de las cosas, indebidamente haya sido aplicado al estudio de los seres humanos. Es una técnica pésima. No ha funcionado.

La mayor parte de la psicología, dentro de este modelo de la ciencia positivista, asociativa, libre de valores, neutral, que se apila como un banco de coral o como cerros y cerros de pequeños datos acerca de esto y aquéllo, ciertamente no es falsa, sino simplemente trivial. Para no hacer menos mi propia ciencia, me gustaría señalar aquí que sabemos una gran cantidad de cosas que *sí* conciernen al ser humano, pero sostengo que lo que afecta al ser humano, lo que hemos aprendido, ha sido aprendido en su mayor parte mediante técnicas no físicas, mediante técnicas científicas humanistas de las cuales estamos más conscientes.

Al hablar de la situación mundial en la ceremonia de apertura de un reciente Festival del Lincoln Center, Archibald McLeish dijo:

> Lo que está mal no son los grandes descubrimientos de la ciencia, la información siempre es mejor que la ignorancia, no importa qué información ni qué ignorancia. Lo que está mal es la creencia que hay detrás de esa información, la creencia de que la información cambiará al mundo. Yo no lo creo. La información sin *el entendimiento* humano es como una respuesta sin pregunta, sin significado. Y el entendimiento humano sólo es posible a través de las artes. Es el ejercicio del arte que crea la perspectiva humana en la que la información se vuelve verdad. . .

En cierto sentido no estoy de acuerdo con McLeish, aunque puedo comprender por qué lo dijo. De lo que habla es de la información *alejada de esta nueva revolución*, alejada de las psicologías humanistas, alejada de las concepciones de la ciencia que no sólo rechazan la noción de que es libre de valores y neutral, sino que en realidad asumen como una obligación, como un deber, la necesidad del descubrimiento de los valores, del descubrimiento empírico, de la demostración y la verificación de los valores que son inherentes a la misma naturaleza humana. Este trabajo se está realizando ahora, afanosamente.

Lo que dijo el señor McLeish fue apropiado para la década de 1920 a 1930. En la actualidad es adecuado sólo si uno no sabe acerca de las nuevas psicologías. "Y la comprensión humana sólo es posible a través de las artes". Eso *era* verdad. Afortunadamente, ya no lo es. Ahora es posible reunir *información* que pueda contribuir a la comprensión humana, que lleve consigo pistas acerca de los valores, información vectorial y direccional, información que lleve a alguna parte.

"Es el ejercicio del arte el que crea la perspectiva humana en la que la información se vuelve verdad". Yo lo niego, y más vale que discutamos acerca de eso. Debemos tener algunos criterios para distinguir el arte bueno del malo. Hasta donde yo sé aún no existe ninguno en el campo de la crítica artística. Están *empezando* a existir, y me gustaría hacer una ligera insinuación, una insinuación empírica. Está empezando a surgir la posibilidad de que tengamos algunos criterios objetivos para discriminar el arte bueno del malo.

Si usted está en la misma situación que yo, sabe que nos encontramos en una completa y total confusión de valores en las artes. En la música, simplemente trate de probar algo acerca de las virtudes de John Cage en comparación con Beethoven, o Elvis Presley. En la pintura y en la arquitectura se presenta una confusión similar. Ya no tenemos valores compartidos. No me molesto en leer la crítica musical, para mí no tiene ninguna utilidad. La crítica está de tal manera que he renunciado a leerla. Con frecuencia encuentro inútiles las reseñas literarias. Hay un absoluto caos y anarquía en los criterios. Por ejemplo, el *Saturday Review* publicó recientemente una crítica favorable a uno de los libros de Jean Genet. Esta crítica la escribió un profesor de teología, era la confusión absoluta. Contenía la idea de que el Mal se ha convertido en el Bien porque hay una especie de paradoja en el manejo de las palabras: Si el mal se hace totalmente mal, entonces en cierto modo se convierte en bien, y habría rapsodias a la belleza de la sodomía y la drogadicción, las cuales resultan incomprensibles para un pobre psicólogo que pasa la mayor parte de su tiempo tratando de rescatar a las personas de la angustia de este tipo de cosas. ¿Cómo puede un adulto recomendar este libro como una aportación a la ética y a la orientación de los jóvenes?

Si Archibald McLeish dice que el ejercicio del arte conduce a la verdad, Archibald McLeish está pensando en un ejercicio del arte en particular que él ha seleccionado, pero con el que su hijo puede no estar de acuerdo. Y *en ese caso*, McLeish realmente no tiene nada que decir. No hay ninguna forma de convencer a nadie de este punto. Creo que podría ser el símbolo de la vuelta a la esquina. Algo nuevo está pasando. Hay diferencias discernibles, y no se trata de diferencias en gustos o valores. Éstos son descubrimientos empíricos. Son nuevas cosas que se están encontrando y de éstas se generan toda clase de proposiciones acerca de los valores y de la educación.

Uno es el descubrimiento de que el ser humano *tiene necesidades más elevadas*, que tiene necesidades semejants al instinto, las cuales son parte de su equipo biológico, la necesidad de ser dignificado, por ejemplo, de ser respetado y la necesidad de ser libre para autodesarrollarse. El descubrimiento de las necesidades más elevadas trae consigo toda clase de implicaciones revolucionarias.

El segundo es el punto que ya he señalado acerca de las ciencias sociales: Mucha gente está empezando a descubrir que el modelo fisicalista y mecanicista fue un error que nos condujo... ¿A dónde? A las bombas atómicas. A una hermosa tecnología para matar, como en los campos de concentración. A Eichmann. A un Eichmann no se le puede refutar con una filosofía o una ciencia positivista. Sencillamente no puede ser refutado; y no lo fue nunca hasta el momento de su muerte. No supo qué estaba mal. Hasta donde él concernía, nada estuvo mal; había hecho un buen trabajo. De hecho *hizo* un buen trabajo, si se olvidan los fines y los valores. Sostengo que la ciencia y la filosofía profesionales se dedican al propósito de olvidarse de los valores, de excluirlos. Esto, consecuentemente, tiene que llevarnos a los Eichmann, a las bombas atómicas y a quién sabe dónde más.

Me temo que la tendencia a separar el buen estilo o el talento del contenido y los fines puede conducirnos a esta clase de peligros.

Ahora podemos agregar otras aportaciones a los grandes descubrimientos que Freud hizo. Su único gran error, que ya estamos corrigiendo, fue que pensó en el inconsciente como un mal indeseable, exclusivamente. Pero el inconsciente lleva también consigo las raíces de la creatividad, la alegría, la felicidad, la bondad y sus propios valores y ética humana. Sabemos que hay inconscientes sanos lo mismo que insanos. Y los nuevos psicólogos están estudiándolos a toda prisa. Los psiquiatras y psicoterapeutas existencialistas ya lo están en verdad poniendo en práctica. Se están practicando nuevas clases de terapia.

De modo que tenemos un consciente bueno y un consciente malo, así como un inconsciente bueno y un inconsciente malo. Más aún, el bueno es real, en un sentido no freudiano. Freud estaba comprometido con su

propio positivismo. Recuerden, Freud surgió de una ciencia fisicalista y química. Era un neurólogo y el carácter de esta disciplina requería el proyecto de desarrollar una psicología que pudiera ser reducida por completo a elementos físicos y químicos. A esto fue a lo que él se dedicó. Por supuesto él mismo rechazó este punto de vista.

Y respecto de esta naturaleza superior que sostengo que hemos descubierto, la pregunta es: ¿cómo explicarla? La explicación freudiana ha resultado reductiva. Es decir, si soy una persona amable, esto es una formación reaccionaria a mi ansia de matar. De algún modo, aquí el deseo de tratar de cubrirlo, de reprimirlo, de defenderme, de darme cuenta del hecho de que soy verdaderamente un asesino. Si soy generoso, es por una formación reaccionaria a la avaricia. Dentro de mí soy realmente avaro. Esta es una cosa muy peculiar. De alguna manera demanda la pregunta que es ya muy obvia. ¿Por qué no dijo, por ejemplo, que tal vez matar a las personas es una formación reaccionaria en contra de amarlos? Es una conclusión tan legítima y, de hecho, para muchas personas, más verdadera.

Pero volviendo a la idea principal, a este nuevo desarrollo emocionante de la ciencia, a este nuevo momento en la historia. Tengo la fuerte sensación de estar en medio de una ola histórica. ¿Qué dirán de nuestra era los historiadores dentro de ciento cincuenta años? ¿Qué fue realmente importante? ¿Qué estaba en proceso? ¿Qué estaba acabado? Creo que mucho de lo que está a la cabeza está terminado, y que el "extremo creciente" de la humanidad es lo que ahora está creciendo y florecerá dentro de cien o doscientos años, si nos la arreglamos para que dure. Los historiadores estarán hablando de este movimiento como de la escoba de la historia, de que aquí, como lo señaló Whitehead, cuando se tiene un nuevo modelo, un nuevo paradigma, una nueva forma de percibir, nuevas definiciones de las viejas palabras, palabras que ahora significan algo más, súbitamente, se tiene una iluminación, un *insight*. Se pueden ver las cosas de una manera diferente.

Por ejemplo, una de las consecuencias que se generan de lo que he estado hablando es una negación simple, una negación *empírica* (no piadosa, o arbitraria, o *a priori*, o deseosa) de la suposición freudiana de una oposición necesaria, intrínseca, inherente entre las necesidades del individuo y las necesidades de la sociedad y la civilización. No es así. Ahora sabemos algo acerca de cómo establecer las condiciones para que las condiciones del individuo se hagan sinérgicas en lugar de opuestas a las de la sociedad, y para que ambas trabajen para los mismos fines. Sostengo que ésta es una proposición empírica.

Otra proposición empírica se refiere a las experiencias cumbre. Hemos hecho estudios acerca de las experiencias cumbre en los que se han hecho a grupos de personas y a individuos preguntas tales como: ¿Cuál ha sido el momento de mayor éxtasis de su vida? O como la formuló un investi-

gador: ¿Ha experimentado un éxtasis trascendente? Podría pensarse que en la población en general tales preguntas sólo podrían provocar expresiones de perplejidad, pero hubo muchas respuestas. Aparentemente, los éxtasis trascendentes se han mantenido en privado porque no hay forma de hablar de ellos en público. Hay una especie de embarazo, de vergüenza, no "científicos", que para muchas personas es el pecado más grave.

En nuestras investigaciones acerca de las experiencias cumbre, hemos encontrado muchos disparadores, muchas clases de experiencias que las colocan aparte. Aparentemente, la mayoría de la gente, o casi toda la gente, tiene experiencias cumbre o éxtasis. La pregunta podría referirse al momento más dichoso, más feliz, más glorioso que haya experimentado usted en toda su vida. Se podrían hacer preguntas como la que he formulado. ¿De qué manera se sintió diferente en ese momento? ¿De qué manera le pareció distinto el mundo? ¿Cómo se sintió? ¿Cuáles fueron sus impulsos? ¿De qué manera cambió, si es que lo hizo? Quiero decir que las dos formas más fáciles de lograr experiencias cumbre (en términos de simples estadísticas en reportes empíricos) son a través de la música, a través del sexo. Yo haría a un lado la educación sexual, ya que tales discusiones son prematuras, aunque estoy seguro de que algún día en lugar de burlarnos de ella, la tomaremos muy en serio y enseñaremos a los niños a gustar de la música, del amor, del *insight*, de una bella pradera, de un lindo bebé, o de cualquier otra cosa; que hay muchos caminos hacia el paraíso, y que el sexo es uno de ellos, así como también la música. Éstos resultan ser los más fáciles, los más extendidos y los más sencillos de comprender.

Para nuestros propósitos de identificar y estudiar las experiencias cumbre, podemos decir que está justificado hacer una lista de clases de disparadores. La lista resulta tan larga que se hace necesario generalizar. Parece como si cualquier experiencia de excelencia real, de perfección real, de cualquier movimiento hacia la justicia perfecta o hacia los valores perfectos, tiende a producir una experiencia cumbre. No ocurre siempre. Pero ésta es la generalización que yo podría hacer para las muchas clases de cosas en las que nos hemos concentrado. Recuerden, aquí estoy hablando como científico. No suena como una plática científica, pero se trata de una nueva clase de ciencia. Próximamente se publicará una disertación que muestra lo que ha resultado de esta ciencia humanista, yo diría que se trata de una de las auténticas aportaciones que se han hecho desde Adán y Eva acerca del parto. Es una disertación (145) acerca de las esperiencias cumbre en el parto natural. Y esto puede ser una poderosa fuente de experiencias cumbre. Sabemos como fomentar las experiencias cumbre; conocemos la mejor forma de que la mujer dé a luz de manera que la madre esté apta para tener una experiencia grandiosa y mística, una experiencia religiosa, si se quiere, una iluminación, una revelación, un *insight*. Así como las llaman, por cierto, en las entrevistas: simplemente un convertirse en otra clase

de persona, puesto que a un buen número de experiencias cumbre les sobreviene lo que he llamado "la cognición del ser".

Debemos inventar un nuevo vocabulario para todos estos problemas inexplorados y sin nombre. Esta "cognición del ser" equivale realmente a la cognición de la que hablaron Platón y Sócrates; casi podría decirse, una tecnología de la felicidad, de la excelencia pura, de la verdad pura, de la bondad pura, y así por el estilo. Bueno, ¿por qué no una tecnología de la dicha, de la felicidad? Debo agregar que ésta es la única técnica conocida para inducir las experiencias cumbre en los padres. Cuando por primera vez mi esposa y yo realizamos estas encuestas en estudiantes universitarios nos encontramos con que se descubrieron muchos disparadores. Uno de ellos fue que mientras las mujeres hablaban de experiencias cumbre al tener hijos, los hombres no. Ahora tenemos una forma de enseñar a los hombres a experimentar experiencias cumbre al tener hijos. Esto significa, en cierto sentido, ser modificado, ver las cosas de manera diferente, vivir en un mundo diferente, tener cogniciones diferentes y, en cierto modo, acercarse a vivir feliz para siempre. Ahora estos son datos, son diversos caminos hacia las experiencias místicas. Creo que hice bien en no detenerme a examinarlas, puesto que son demasiado numerosas.

Hasta ahora, he encontrado que se han reportado experiencias cumbre producidas por lo que podríamos llamar "música clásica". No he encontrado ninguna experiencia cumbre producida por John Cage, o por una película de Andy Warhol, por una pintura de tipo abstracto-expresionista o algo semejante. Simplemente no la he encontrado. La experiencia cumbre que ha producido una gran alegría, éxtasis, visiones de otro mundo o de otro nivel de vida ha sido producida por la música clásica, por la música de los grandes clásicos. También debo decir que esto se fusiona y se funde en la danza y el ritmo. Hasta donde concierne a este tema de investigación realmente no existe mucha diferente entre ellas; ambas se funden una con la otra. Y hasta puedo agregar que cuando hablé de la música como camino hacia la experiencia cumbre, estaba incluyendo a la danza. Para mí ambas están fusionadas. La experiencia rítmica, aun cuando sea muy simple, como un buen baile de rumba o la clase de cosas que los niño hacen con un tambor, como quiera que se desee llamarlas: música, danza, ritmo, atletismo o cualquier otra cosa, el amor por el cuerpo, la conciencia del propio cuerpo y el respeto por él; todas son buenas vías (no garantizadas, pero sí estadísticamente probables) hacia la "cognición del ser", hacia la percepción de las esencias platónicas, los valores intrínsecos, los valores últimos del ser, lo cual, a su vez es una ayuda de tipo terapéutico para el tipo de terapia que busca curar la enfermedad así como para el desarrollo hacia la autorrealización, el desarrollo hacia la humanidad plena.

En otras palabras, las experiencias cumbre con frecuencia tienen consecuencias. Pueden tener consecuencias muy, muy importantes. La música

y el arte, en cierto sentido, pueden hacer lo mismo; existe una cierta superposición. Pueden funcionar como la psicoterapia, si uno mantiene bien sus metas, si sabe qué es lo que pretende y si está consciente de hacia dónde va. Ciertamente podemos hablar, por una parte, del romper los síntomas, como romper los clichés, las ansiedades, etc., y por la otra parte, podemos hablar del desarrollo de la espontaneidad, del coraje, del humor olímpico o divino y de la conciencia sensorial, de la conciencia corporal, etc.

Por lo menos, el ritmo, la música y la danza resultan excelentes formas de acercarse al descubrimiento de la identidad. Estamos hechos de tal manera que este tipo de disparador, esta clase de estimulación, tiende a hacer toda clase de cosas a nuestro sistema nervioso autónomo, a nuestras glándulas endocrinas, a nuestros sentimientos y a nuestras emociones. Simplemente las hace. No sabemos lo suficiente de fisiología para comprender por qué las hace. Pero las hace, y son experiencias inconfundibles. Es como un pequeño dolor, que es también una experiencia inconfundible. En la gente vacía de experiencias, que incluye una proporción trágicamente grande de la población, la gente que no sabe qué es lo que está pasando en su interior, la que guía su vida por medio de los relojes, los horarios, las reglas, las leyes, las sugerencias de los vecinos, la gente dirigida por otros, ésta es una forma de descubrir cómo es su yo. Hay señales del interior, voces que gritan "¡Por Dios, esto es bueno, no lo dudes!" Este es un camino, una de las formas por las que tratamos de enseñar la autorrealización y el descubrimiento del yo. El descubrimiento de la identidad llega a través de las voces del impulso, a través de la habilidad para escuchar a las propias entrañas, a sus reacciones y a lo que está sucediendo dentro de uno. Esto constituye también un tipo experimental de educación que, si tenemos tiempo de comentar, nos llevará a un establecimiento educativo paralelo, a otra *clase* de escuela.

Las matemáticas pueden ser tan hermosas, tan productoras de experiencias cumbre como la música; por supuesto, hay maestros de matemáticas que se han dedicado a evitarlo. Yo no había vislumbrado a las matemáticas como una parte del estudio de la estética, sino hasta que tuve treinta años y leí algunos libros sobre el tema. Lo mismo pueden serlo la historia o la antropología (en el sentido de conocer otra cultura), la antropología social, la paleontología o el estudio de la ciencia. Aquí quiero hablar de nuevo de datos. Si uno trabaja con grandes creadores, con grandes científicos, con los científicos creativos, *esa* es la forma en que hablan. La imagen del científico debe cambiar, y está dando lugar a la comprensión del científico creativo, y el científico creativo vive por las experiencias cumbre. Vive por los momentos de gloria cuando un problema se resuelve, cuando, súbitamente, ve las cosas a través del microscopio de manera muy diferente a como las había visto antes; por los momentos de revelación, de iluminación, de *insight*, de comprensión, de éxtasis. Esto es vital para él. Los cien-

tíficos son muy pudorosos y esquivos acerca de esto. Se rehúsan a hablar de esto en público. Se necesita mucho tacto y delicadeza para sacar estas cosas a la luz, pero yo las he sacado. Así están, y si uno se las arregla para convencer al científico creativo de que nadie se va a reír de él por estas cosas, entonces admitirá con cierto rubor el hecho de haber vivido estas elevadas experiencias emocionales; por ejemplo, en el momento en que se obtiene una correlación crucial. Usualmente, ellos no hablan de eso y para los textos ordinarios acerca de cómo se hace la ciencia, eso carece absolutamente de sentido.

Yo sostengo que es posible; que si estamos suficientemente conscientes de lo que estamos haciendo, es decir, si somos suficientemente filosóficos también en el sentido del *insight*, tal vez seamos capaces de utilizar esas experiencias que con más facilidad producen éxtasis, revelaciones, experiencias, iluminación, gozo y arrobamiento. Tal vez seamos capaces de utilizarlas como un modelo para reevaluar la enseñanza de la historia o cualquier otra clase de enseñanza.

Finalmente, la impresión que deseo poner a prueba, y ciertamente sugiero que es un problema que concierne a todas las personas involucradas en la educación artística, es la de que la educación efectiva en la música, en el arte, en la danza y en el ritmo, está intrínsecamente mucho más cercana que el "curriculum esencial" ordinario a la educación intrínseca de la que he estado hablando, al conocimiento de la propia identidad como parte de la educación. Si la educación no hace eso, es inútil. La educación es aprender a desarrollarse, aprender hacia dónde desarrollarse, aprender qué es bueno y qué es malo, aprender qué es deseable e indeseable, aprender qué elegir y qué no elegir. En este ámbito del aprendizaje intrínseco, de la enseñanza intrínseca y de la educación intrínseca, creo que las artes, y especialmente las que he mencionado, están tan cerca de nuestra esencia psicológica y biológica, tan cerca de esta identidad, de esta identidad biológica, que lejos de pensar que estos cursos son una especie de betún o adorno de lujo, deben convertirse en experiencias fundamentales en la educación. Quiero decir que esta clase de educación puede ser un vistazo al infinito, a los valores últimos. Esta educación intrínseca puede tener muy bien como centro a la educación artística, la educación musical y la enseñanza de la danza. (Creo que la danza sería la que yo escogería primero para los niños. Es la más fácil para los niños de dos, tres o cuatro años puesto que es simplemente puro ritmo.) Tales experiencias podrían servir muy bien como modelos, podrían ser los medios por los que quizá se pudiera rescatar el resto del curriculum escolar de la ausencia de valores, la neutralidad, la falta de metas y de significado en que ha caído.

# 13

# Propósitos e implicaciones de la educación humanista

Justo antes de morir, Aldous Huxley estuvo a punto de realizar un gran avance, a punto de crear una gran síntesis entre la ciencia, la religión y el arte. Muchas de sus ideas se ilustran en su última novela *Island* (52). Aunque *Island* no es muy significativa como trabajo artístico, es muy asombrosa como ensayo acerca de lo que puede llegar a convertirse el hombre. Las ideas más revolucionarias son las que se refieren a la educación, ya que en la utopía de Huxley el sistema educativo persigue metas radicalmente diferente de las del sistema de nuestra sociedad.

Si examinamos la educación de nuestra propia sociedad, vemos dos factores completamente diferentes. En primer lugar, hay una abrumadora mayoría de maestros, directores, planificadores de currícula, superintendentes escolares, dedicados a transmitir el conocimiento que necesitan los niños para vivir en nuestra sociedad industrializada. No son especialmente imaginativos o creativos ni se preguntan frecuentemente *por qué* enseñan las cosas que enseñan. Su principal preocupación es la eficiencia, es decir, la implantación del mayor número de datos en el mayor número posible de niños en un mínimo de tiempo, gasto y esfuerzo. Por otra parte, está la minoría de educadores humanísticamente orientados que tienen como meta la creación de mejores seres humanos, o en términos psicológicos, la autorrealización, la autotrascendencia.

El aprendizaje dentro del salón de clases con frecuencia tiene como meta implícita el recompensar o complacer al maestro. Los niños dentro del salón de clases ordinario aprenden pronto que la creatividad es castigada, mientras la respuesta repetitiva o memorizada es recompensada y se concentran en lo que el maestro quiere que se diga y no en la comprensión del problema. Si el aprendizaje dentro del salón de clases se enfoca hacia la conducta más que al pensamiento, el niño aprende exactamente como comportarse mientras se guarda para sí sus pensamientos.

El pensamiento, de hecho, es con frecuencia enemigo del aprendizaje extrínseco. Los efectos de la propaganda, el adoctrinamiento y el condicionamiento operante desaparecen con el *insight*. Tomemos por ejemplo la publicidad. El remedio más simple contra ella es la verdad. Usted puede preocuparse por la propaganda subliminal y por la investigación motivacional, pero bastará con que tenga datos que prueben que una marca particular de pasta dentífrica apesta, para que sea impermeable a toda la publicidad del mundo. Otro ejemplo del efecto destructivo de la verdad en el aprendizaje extrínseco: un grupo de estudiantes de psicología jugó una broma al profesor condicionándolo secretamente mientras daba una plática sobre el condicionamiento. El profesor, sin darse cuenta, empezó a inclinar la cabeza más y más, y al final de la clase inclinaba la cabeza continuamente. Tan pronto como el grupo dijo al profesor lo que estaba haciendo, dejó de inclinar la cabeza y después de eso, por supuesto, no importa cuántas sonrisas hubiera habido por parte del grupo, nada lo hubiera hecho inclinar de nuevo la cabeza. La verdad hace que el aprendizaje desaparezca. Ampliando este punto, debemos preguntarnos qué porcentaje del conocimiento del salón de clases en realidad se apoya en la ignorancia sería destruido por el *insight*.

Los estudiantes, por supuesto, han exagerado sus actitudes hacia el aprendizaje extrínseco y responden a las calificaciones y a los exámenes como los chimpancés responden a las fichas de póker. En una de las mejores universidades del país un muchacho se sentó en el jardín a leer un libro, y un compañero que pasaba por ahí le preguntó por qué estaba leyendo ese libro en particular si no se les había asignado. La única razón para leer un libro podía ser la recompensa extrínseca que reportaría. En el ambiente de fichas de póker de la universidad, la pregunta era lógica.

La diferencia entre los aspectos intrínsecos y extrínsecos de una educación universitaria queda ilustrada por la siguiente anécdota sobre Upton Sinclair. Cuando Sinclair era joven descubrió que no podía reunir la cuota de colegiatura necesaria para estudiar en la universidad. Sin embargo, leyendo cuidadosamente el instructivo, descubrió que si un estudiante reprobaba un curso estaba obligado a tomar otro curso en su lugar. La universidad no hacía ningún cargo al estudiante por el segundo curso, basándose en el razonamiento de que ya había pagado una vez. Sinclair se aprovechó de esta política y obtuvo una educación gratuita, reprobando deliberadamente todos sus cursos.

La frase "ganar un grado" resume los males de una educación orientada extrínsecamente. El estudiante automáticamente alcanza su grado después de invertir en la universidad un determinado número de horas que se traducen en créditos. Todo el conocimiento enseñado en la universidad tiene su "precio" en créditos, haciéndose poca o ninguna distinción entre las diversas materias que se enseñan en la universidad. Un semestre sobre

entrenamiento de basquetbol, por ejemplo, le da al estudiante tantos créditos como un semestre de Filología francesa. Puesto que sólo el grado que se obtiene al final se considera con algún valor real, el dejar la universidad antes de terminar la licenciatura se considera un desperdicio de tiempo para la sociedad y una pequeña tragedia para los padres. Todos hemos oído a alguna madre que se lamenta de que su hija haya dejado la carrera en el último año para casarse, puesto que la educación de la joven ha sido "desperdiciada". El valor en aprendizaje de haber pasado tres años en la universidad ha sido completamente olvidado.

En la universidad ideal no habría créditos, ni grados, ni cursos obligatorios. La persona podría aprender lo que quisiera aprender. Un amigo y yo intentamos llevar a la práctica este ideal iniciando en la Universidad de Brandeis una serie de seminarios llamados "Freshman Seminars-Introduction to the Intellectual Life". Anunciamos que el curso no exigiría lecturas ni trabajos escritos y que no se darían créditos, cualquier tema que se discutiera sería elegido por los estudiantes. Establecimos también quiénes éramos, un profesor de psicología y un psiquiatra en ejercicio, esperando que la descripción del seminario y la de nuestros propios intereses indicaría a los estudiantes quiénes debían acudiar y quiénes no. Los estudiantes que asistieron a este seminario vinieron por su propia voluntad y fueron por lo menos parcialmente responsables de sus éxitos y fracasos. Exactamente lo opuesto puede decirse del salón de clases tradicional: es obligatorio, la gente ha sido forzada a entrar en él.

En la universidad ideal, la educación intrínseca estaría al alcance de cualquiera que la quisiera, puesto que cualquiera puede mejorar y aprender. El cuerpo de estudiantes podría incluir tanto a niños inteligentes y creativos como a adultos; a deficientes mentales lo mismo que a genios (ya que aún los deficientes mentales pueden aprender emocional y espiritualmente). La universidad sería ubicua, es decir, no restringida a edificios particulares en horarios particulares, y los maestros serían cualquier ser humano que tuviera algo que quisiera compartir con los demás. La educación universitaria abarcaría toda la vida, ya que el aprendizaje puede tener lugar en cualquier momento a lo largo de la vida. Incluso la muerte puede ser una experiencia de iluminación filosófica altamente educativa.

La universidad ideal sería una especie de retiro en el que uno pudiera tratar de encontrarse a sí mismo, de encontrar qué es lo que uno desea; para qué es uno bueno y para qué no. Las personas tomarían diversas materias y asistirían a diferentes seminarios sin estar muy seguras de hacia dónde estarían dirigiéndose, pero se dirigirían al descubrimiento de su vocación, y *una vez que la encontraran*, podrían sacar buen provecho de la educación tecnológica. Las principales metas de la universidad ideal, en otras palabras, serían el *descubrimiento de la propia identidad* y el *descubrimiento de la vocación.*

¿Qué queremos decir con descubrimiento de la identidad? Queremos decir encontrar cuáles son los deseos verdaderos y características auténticas y ser capaces de vivir en una forma que los exprese. Se aprende a ser auténtico, a ser honesto en el sentido de permitir que lo que se hace y se dice sea una expresión espontánea y auténtica de los sentimientos internos. La mayoría de nosotros hemos aprendido a evitar la autenticidad. Uno puede estar en medio de una discusión y sentir que las entrañas se revuelven de ira, pero si en ese momento suena el teléfono, uno lo descuelga y dulcemente dice: ¡Hola! La autenticidad es la reducción de la falsedad hasta cero.

Hay muchas técnicas para enseñar la autenticidad. El grupo T es un esfuerzo para hacer a uno consciente de lo que realmente es, de cómo reacciona en realidad ante las demás personas, dándole a uno una oportunidad de ser honesto, de decir qué está pasando realmente en su interior en lugar de presentar fachadas o de dar evasivas amables.

Las personas a las que describimos como sanas, fuertes y definidas parecen ser capaces de oír las voces de sus sentimientos internos más claramente que la mayoría de la gente. Saben lo que quieren y, con igual claridad, saben también lo que no quieren. Sus preferencias internas les dicen que un color no va con otro, que no les gusta la ropa de lana porque les produce irritación, o que les disgustan las relaciones sexuales superficiales. Otras personas, en contraste, parecen estar vacías, fuera del alcance de sus propias señales internas. Comen, defecan y van a dormir obedeciendo las señales del reloj, en lugar de las señales de sus propios cuerpos. Usan criterios externos para todo, desde elegir los alimentos ("es bueno para ti") o la ropa ("está de moda") hasta las cuestiones de valores y de ética ("mi papá me dijo").

Desempeñamos muy bien la tarea de confundir a nuestros hijos pequeños respecto de sus propias voces interiores. Un niño puede decir: "No quiero leche", y su madre replica: "¿Por qué?, tú sabes que quieres un poco de leche". O puede decir: "No me gustan las espinacas", y ella le dice: "Nos encantan las espinacas". Una parte importante del autoconocimiento es ser capaz de escuchar claramente estas señales del interior y la madre no está ayudando a su hijo cuando distorsiona su claridad. Sería tan fácil para ella decir: "Yo sé que no te gustan las espinacas, pero debes comerlas por tales y tales razones".

Las personas con sentido estético parecen tener las voces del impulso más clara que el resto de la gente respecto de los colores, las relaciones entre las apariencias, la adecuación de patrones, etc. Las personas con CI elevado parecen tener similarmente fuertes las voces del impulso respecto de percibir la verdad, a ver las relaciones entre lo que es verdadero y lo que no lo es, de la misma manera en que las personas estéticamente privilegiadas parecen ser capaces de ver que esta corbata va bien con este saco

pero no con este otro. Actualmente, se están haciendo muchas investigaciones acerca de la relación entre la creatividad y el C I elevado en los niños. Los niños creativos parecen ser aquéllos que tienen fuertes voces del impulso que les dice lo que es correcto y lo que no lo es. Los niños no creativos con un C I elevado parecen haber perdido sus voces del impulso y se vuelven domesticados, de manera que buscan a sus padres o a su maestro en busca de guía o inspiración.

Las personas sanas también parecen tener voces del impulso claras respecto de cuestiones de ética y de valores. Las personas autorrealizantes han trascendido en gran medida los valores de su cultura. Ellas no son tanto exclusivamente americanas sino ciudadanos del mundo, ante todo y sobre todo miembros de la especie humana. Son capaces de ver objetivamente a su propia sociedad, capaces de que les gusten algunos aspectos de ella y les disgusten otros. Si el fin último de la educación es la autorrealización, entonces, la educación debe ayudar a las personas a trascender los condicionamientos que les ha impuesto su propia cultura y a convertirse en ciudadanos del mundo. Aquí surgen preguntas técnicas sobre cómo capacitar a las personas para que se sobrepongan a su aculturación. ¿Cómo despertar en un niño pequeño el sentimiento de amor hacia la humanidad, que cuando sea adulto le permitirá odiar la guerra y hacer todo lo posible por evitarla? Las iglesias y las escuelas dominicales han evitado cuidadosamente esta obligación, y en lugar de eso enseñan a los niños coloridas historias bíblicas.

Otro fin que nuestras escuelas y maestros deberían perseguir es el descubrimiento de la vocación, del propio futuro y destino. Parte del descubrimiento de lo que uno es, parte de la capacidad para escuchar las propias voces internas. es descubrir qué es lo que uno quiere hacer con su vida. Encontrar la propia identidad es casi sinónimo de encontrar la propia carrera, de descubrir el altar en el que uno ha de ser sacrificado. Encontrar el trabajo que se desempeñará en la vida es un poco como encontrar a la pareja. Para los jóvenes es una costumbre "hacer ensayos", tener muchos contactos con las personas, tener un amorío o dos y tal vez hacer un serio ensayo de matrimonio antes de casarse. De este modo descubren lo que les gusta y lo que les disgusta de los miembros del sexo opuesto. A medida que se van haciendo más y más conscientes de sus propias necesidades y deseos, aquellas personas que se conocen a sí mismas suficientemente bien, con el tiempo se encuentran y se reconocen una a otra. Algunas veces ocurren cosas muy similares cuando uno encuentra su carrera, el trabajo de su vida. Se siente uno bien y repentinamente descubre que veinticuatro horas no son una duración suficiente para el día y empieza uno a lamentarse de la corta duración de la vida humana. En nuestras escuelas, sin embargo, muchos consejeros vocacionales no tienen un sentido de las metas posibles de la existencia humana o ni siquiera de lo que se

necesita para la felicidad básica. Todo lo que este tipo de consejeros toma en cuenta es la necesidad que tiene la sociedad de ingenieros aeronáuticos o de dentistas. Nunca mencionan que si uno es infeliz con su trabajo ha perdido uno de los recursos más importantes para el autodesarrollo.

Resumiendo lo que hemos dicho, las escuelas deben ayudar a los niños a mirar dentro de sí mismos, y de este autoconocimiento se deriva una serie de valores. Sin embargo, actualmente, en nuestras escuelas no se enseñan los valores. Esto puede ser un resabio de las luchas religiosas en las que la iglesia y el estado se separaron y en las que quienes hicieron las reglas decidieron que la discusión de los valores servía de la compentencia de la iglesia, mientras que las escuelas seglares se preocuparían de otra clase de problemas. Dada su lastimosa falta de una auténtica filosofía y de maestros adecuadamente entrenados, tal vez sea una fortuna que nuestras escuelas *no* enseñan valores; así como es una fortuna que no impartan educación sexual por esas mismas razones.

Entre las múltiples consecuencias educativas generadas por la filosofía humanista de la educación está una concepción diferente del yo. Esta es una concepción muy compleja, difícil de describir brevemente, porque habla por primera vez en siglos de una *esencia,* de una naturaleza *intrínseca,* de la pertenencia a una especie, de una especie de naturaleza animal. Esto contrasta marcadamente con los existencialistas europeos, más específicamente con Sartre, para quien el hombre es totalmente su propia proyección, *total* y simplemente un producto de su propia voluntad arbitraria y sin ayuda. Para Sartre y para todos aquéllos a quienes ha influido, el propio yo se vuelve una elección arbitraria, una voluntad de ser algo o de hacer algo sin ninguna guía acerca de lo que es mejor, de lo que es peor, de lo que es bueno o malo. Negando esencialmente la existencia de la biología, Sartre ha renunciado a todas las concepciones absolutas de los valores o por lo menos a las que abarcan a toda una especie. Esto se acerca mucho al hecho de convertir en una filosofía de la vida las neurosis obsesivo-compulsivas en las que uno encuentra lo que he llamado un "vacío de experiencias", la ausencia de voces del impulso que salen del interior.

Los psicólogos humanistas americanos y los psiquiatras existencialistas están más cerca de los psicodinamistas que de Sartre. Sus experiencias clínicas los llevan a concebir al ser humano como dueño de una esencia, de una naturaleza biológica, como miembro de una especie. Es muy fácil interpretar que las terapias "reveladoras" están ayudando a las personas a *descubrir* su identidad, su verdadero yo, en una palabra, su propia biología subjetiva, la cual él procede *entonces* a tratar de realizar, de "hacerla él mismo", de "elegir".

El problema es que la especie humana es la única que encuentra difícil ser una especie. Para el gato no parece haber ningún problema en ser gato. Es fácil; los gatos parecen no tener complejos, ni ambivalencias, ni

conflictos y no muestran signos de aspirar a ser perros en lugar de gatos. Sus instintos son muy claros. Pero *nosotros* no tenemos tales instintos animales inequívocos. Nuestra esencia biológica, nuestros remanentes instintivos son débiles y sutiles, y son difíciles de captar. El aprendizaje de tipo extrínseco *es más poderoso que nuestros impulsos más profundos.* Estos impulsos más profundos de la naturaleza humana, en los puntos donde los instintos se han perdido casi por completo, donde son extremadamente débiles, extremadamente sutiles y delicados, donde se tiene que escarbar para encontrarlos, *allí* es donde hablo de biología introspectiva, de fenomenología biológica, refiriéndome a que uno de los métodos necesarios para la búsqueda de la identidad, para la búsqueda del yo, para la búsqueda de la espontaneidad y de la naturalidad es una especie de cerrar los ojos, de cortar los ruidos, de desconectar los pensamientos, de alejar todas las preocupaciones, relajándose de un modo receptivo y taoísta (igual como se hace en el diván del psicoanalista). Aquí la técnica consiste simplemente en esperar a ver qué pasa, qué viene a la mente. Esto es lo que Freud llama asociación libre, atención flotante en lugar de orientación hacia la tarea, y si uno tiene éxito en este intento y aprende a hacerlo, puede olvidarse del mundo exterior y de sus ruidos y empezar a oír esas delicadas vocecitas del interior, las sugerencias de la propia peculiaridad.

Sin embargo, aquí hay una paradoja muy interesante. Por una parte, he hablado acerca del descubrimiento o la develación de la propia idiosincrasia, de la forma en que uno es diferente de cualquier otra persona en el mundo. Luego, por otra parte, he hablado del descubrimiento de las características propias de la especie, de la propia humanidad. Como lo ha dicho Carl Rogers: "¿Cómo es que mientras más profundo llegamos dentro de nosotros mismos como particulares y únicos, en busca de nuestra propia identidad individual, más nos encontramos con toda la especie humana?" ¿No les recuerda eso a Ralph Waldo Emerson y los trascendentalistas de Nueva Inglaterra? El descubrimiento de las características particulares de la especie dentro de un nivel suficientemente profundo surge del descubrimiento del propio yo. El volverse plenamente humano (aprender cómo serlo) significa llevar a cabo simultáneamente *ambas* empresas. Uno está descubriendo (experimentando subjetivamente) cuáles son las propias peculiaridades, cómo es uno, cuáles son las propias potencialidades, cuál es su estilo, cuál es su ritmo, cuáles son sus gustos, cuáles son sus valores, hacia dónde se dirige su cuerpo, hacia dónde lo está llevando su biología personal, es decir, qué tan *diferente* se es de los demás. Y al mismo tiempo, significa aprender qué significa ser un animal humano como los demás animales humanos, es decir, qué tan *semejante* se es a los demás.

Una de las metas de la educación debe ser enseñar que la vida es preciosa. Si no hubiera dicha en la vida, no valdría la pena ser vivida. Desafortunadamente muchas personas nunca experimentan la dicha, nunca

experimentan momentos tan escasos de total afirmación de la vida a los que podemos llamar experiencias cumbre. Fromm (35) habló de los amantes de la vida que frecuentemente experimentaban dicha y de los amantes de la muerte que nunca parecían experimentar momentos de dicha y cuyos lazos con la vida eran muy débiles. Los miembros del último grupo exponían su vida a toda clase de riesgos idiotas, ya que estaban esperando que un accidente les evitara el problema de suicidarse. En condiciones adversas, tales como las de los campos de concentración, aquéllos para los que cada momento de su vida era precioso, lucharon para no morir, mientras que los otros se dejaron morir sin oponer resistencia. Empezamos a descubrir mediante agencias como la Synanon que los drogadictos, quienes están matando una parte de sí mismos, dejarían fácilmente las drogas si en su lugar se les ofreciera un significado para sus vidas. Los psicólogos han descrito a los alcohólicos como seres fundamentalmente deprimidos, básicamente cansados de la vida. Ellos describen su existencia como un plano interminable sin altibajos. Colin Wilson (159), en su libro *Introduction to the New Existentialism*, señaló que la vida debe tener algún significado, tiene que estar llena de momentos de alta intensidad que la validen y la hagan digna de ser vivida. De otro modo, el deseo de morir tiene sentido, ya que: ¿quién desearía prolongar el dolor o el aburrimiento sin fin?

Sabemos que los niños son capaces de tener experiencias cumbre y que éstas se dan frecuentemente durante la niñez. También sabemos que el sistema escolar actual es un instrumento extremadamente efectivo para destruir las experiencias cumbre e impedir su posibilidad. El maestro que por naturaleza es respetuoso de los niños, que no se asusta al ver que los niños se divierten, rara vez es visto en los salones de clase. Por supuesto, con el modelo tradicional de 35 niños dentro de un salón de clase y un programa de materias que debe cumplirse en un periodo determinado, el maestro se ve forzado a poner más atención al orden y la ausencia de ruido que a hacer del aprendizaje una experiencia placentera. Para entonces nuestras filosofías oficiales de la educación y nuestras escuelas para maestros parecen tener la suposición implícita de que es peligroso que un niño pase un rato agradable. Aun las difíciles tareas del aprendizaje para leer, para restar y para multiplicar, necesarias en una sociedad industrializada, pueden mejorarse y hacerse placenteras.

¿Qué pueden hacer las escuelas para contrarrestar los deseos de muerte en el jardín de niños, para fomentar el amor a la vida en el primer grado? Tal vez la cosa más importante que se puede hacer es dar al niño un sentido de logro. Los niños obtienen una mayor satisfacción ayudando a otros más pequeños o más débiles que ellos mismos a lograr algo. La creatividad del niño puede fomentarse evitando las reglas. Puesto que el niño imita las actitudes del maestro, éste puede estimularse para que se vuelva una

persona más feliz y autorrealizante. Los padres trasmiten al niño sus propios patrones distorsionados de conducta, pero si los del maestro son más sanos y fuertes, el niño lo imitará a él.

En primer lugar, a diferencia del modelo ordinario del maestro como conferencista, condicionador, reforzador y jefe, el auxiliar o maestro taoísta es más bien receptivo que interferente. Una vez me dijeron que en el mundo de los boxeadores un joven que se considera bueno y que desea ser un boxeador, irá al gimnasio, buscará a alguno de los entrenadores, y le dirá: "Me gustaría ser profesional y estar en tu establo. Me gustaría que usted fuera mi manejador". En ese mundo lo que acostumbra hacerse entonces es probarlo. El buen entrenador seleccionará a uno de sus profesionales y dirá: "Llévatelo al ring. Presiónalo. Fórzalo. Veamos qué es lo que puede hacer. Déjalo mostrar lo mejor de sí mismo. Sondéalo". Si resulta que el boxeador promete, si es un boxeador "nato", entonces el buen entrenador toma al muchacho y lo entrena para que si es Joe Dokes se convierta en un *mejor Joe Dokes.* Es decir, toma su propio estilo como punto de partida y construye a partir de él. No empieza de nuevo y la dice: "Olvida todo lo que has aprendido y hazlo de esta nueva manera", "lo cual es como decir: "Olvida el tipo de cuerpo que tienes" u "Olvida para qué eres bueno". Lo toma y lo construye a partir de su *propio* talento y lo convierte en el mejor boxeador del tipo de Joe Dokes que sea posible.

Tengo la fuerte impresión de que ésta es la forma en que podría funcionar gran parte del mundo de la educación. Si deseamos ser auxiliadores, consejeros, maestros, guías o psicoterapeutas, lo que debemos hacer es aceptar a la persona y ayudarla a descubrir qué clase de persona es ya. Cuál es su estilo, cuáles son sus aptitudes, para qué es buena y para qué no lo es, qué podemos hacer de ella, cuáles son sus buenas materias primas, sus buenas potencialidades. No deberíamos ser amenazantes, pero debemos proporcionar la atmósfera de aceptación de la naturaleza del niño que reduce el miedo, la ansiedad y la defensa al mínimo posible. Ante todo nos debe importar el niño, es decir, debemos disfrutarlo a él, a su desarrollo y a su autorrealización (117). Hasta aquí esto suena mucho como el terapeuta rogeriano con su "consideración positiva incondicional", y su congruencia, su actitud abierta y su interés. Y, de hecho, existen evidencias de que esto hace "salir al niño", le permite expresarse y actuar, experimentar e incluso cometer errores; le permite dejarse ver. En este punto, la retroalimentación adecuada como la de los grupos T, o los grupos de encuentro básico, o los grupos de consejería no directiva, ayudan al niño a descubrir qué y quién es. Debemos aprender a apreciar las "chispas" que tiene el niño en la escuela, su fascinación, su absorción, su persistente asombro, sus entusiasmos Dionisiacos. Por lo menos, podemos valorar sus momentos más diluidos de éxtasis, sus "intereses", pasatiempos, etc. Esto puede conducirnos a mucho. Especialmente puede conducirnos al trabajo duro, persistente, absorbente, fructífero, educativo.

Y recíprocamente, creo que es posible pensar en la experiencia cumbre, en la experiencia de sabiduría, misterio, duda, de plenitud perfecta, como la meta y también la recompensa del aprendizaje, como su fin y también su principio (67). Si esto se aplica a los *grandes* historiadores, matemáticos, científicos, músicos, filósofos y a todos los demás, ¿por qué no debemos tratar de aumentar al máximo estos estudios como fuentes de experiencias cumbre también para el niño?

Debo decir que por pocos que sean los conocimientos y experiencias que tengo para apoyarlas, estas sugerencias surgen de los niños inteligentes y creativos y no de los retardados, infradotados o enfermos. Sin embargo, debo decir que mi experiencia con adultos tan poco prometedores como los de Synanon, como los grupos T (141), de la industria en la teoría (83), como los de los centros educativos del tipo Esalen (32), como los del trabajo de tipo Grof con fármacos psicodélicos (40), para no mencionar el trabajo con los psicóticos (65) y otras experiencias semejantes, me han enseñado a no eliminar a *nadie* por adelantado.

Otra meta importante de la educación intrínseca es ver que las necesidades psicológicas básicas del niño se satisfagan. Un niño no puede alcanzar la autorrealización mientras no sean satisfechas sus necesidades de seguridad, pertenencia, dignidad, amor, respeto y estima. En términos psicológicos, el niño está libre de ansiedad porque siente que es digno de amor y porque sabe que pertenece al mundo, que alguien lo quiere y lo respeta. La mayoría de los drogadictos que vienen a Synanon han tenido una vida privada de la satisfacción de casi todas sus necesidades. Synanon crea una atmósfera en la que son tratados como si tuvieran cuatro años, entonces los hace crecer lentamente en una atmósfera que permite que satisfagan una a una todas sus necesidades fundamentales.

Otra meta de la educación es refrescar la conciencia a fin que estemos continuamente conscientes de lo bella y maravillosa que es la vida. También en esta cultura con frecuencia nos volvemos insensibles, de tal manera que nunca miramos realmente lo que vemos, ni escuchamos lo que oímos. Laura Huxley tenía un cubo de lentes de aumento en el que se podía introducir una pequeña flor y mirarla iluminada por las luces que penetraban por las paredes del cubo. Después de un rato, el observador se sumergía en la experiencia de la total atención, y de ahí surgía la experiencia psicodélica, que es el ver la concreción absoluta de una cosa y la maravilla de su existencia. Un truco muy bueno para refrescar la calidad de la experiencia diaria es imaginar que uno va a morir, o que la otra persona que lo acompaña va a morir. Si uno está realmente amenazado por la muerte, percibe de manera diferente con más atención que como lo hace ordinariamente. Si uno sabe que una persona va a morir, la ve más intensamente, más personalmente, sin la clasificación arbitraria que tanto afecta nuestra experiencia: Uno debe luchar contra la estereotipación, nunca debe per-

mitirse llegar a acostumbrarse a algo. En última instancia, la mejor forma de enseñar, ya sea matemáticas, historia o filosofía, es hacer que los estudiantes estén conscientes de las bellezas involucradas. Necesitamos enseñar a nuestros hijos la percepción unitaria, la experiencia Zen de ser capaz de ver simultáneamente lo temporal y lo eterno, lo sagrado y lo profano de un mismo objeto.

Debemos, una vez más, aprender a controlar nuestros impulsos. Los días en que Freud trataba personas superinhibidas están muy lejanos y ahora nos enfrentamos al problema opuesto, aquél de la expresión inmediata de todos los impulsos. Es posible enseñarle a la gente que los controles no necesariamente son represivos. Las personas autorrealizadas tienen un sistema Apolíneo de controles en el que el control y la gratificación funcionan juntas para hacer más placentera la gratificación. Saben, por ejemplo, que el comer es más divertido si uno se sienta ante una mesa bien puesta con una comida bien guisada aun cuando el preparar la mesa y la comida requiera más control. Algo similar ocurre con el sexo.

Otra de las funciones de la verdadera educación es trascender los pseudoproblemas y asirse a los problemas existenciales serios de la vida. Todos los problemas neuróticos son pseudoproblemas. Los problemas del mal y del sufrimiento, en cambio, son reales y, tarde o temprano, todos tienen que enfrentarlos. ¿Es posible alcanzar la experiencia cumbre a través del sufrimiento? Hemos encontrado que la experiencia cumbre tiene dos componentes, uno emocional, de éxtasis, y uno intelectual, de iluminación. No es necesario que ambos estén presentes simultáneamente. Por ejemplo, el orgasmo sexual puede ser extremadamente satisfactorio emocionalmente, pero no iluminar a la persona en ninguna forma. En la confrontación con el dolor y la muerte, puede darse una iluminación que no es de éxtasis, como se señala en el libro de Margharita Laski, *Ecstasy* (66). Actualmente contamos con una literatura relativamente extensa sobre la psicología de la muerte en la que es evidente que algunas personas experimentan la iluminación y logran un *insight* filosófico a medida que se acercan a la muerte. Huxley, en su libro *Island* (52), ilustra cómo una persona puede morir con reconciliación y aceptación, en vez de ser arrancada de la vida en forma indigna.

Otro aspecto de la educación intrínseca es aprender a ser un buen elector. Usted puede enseñarse a sí mismo a elegir. Colóquese ante dos vasos de jerez, uno barato y otro caro, y vea cuál le gusta más. Trate de ver si puede distinguir entre dos marcas de cigarros con los ojos cerrados. Si no puede decir la diferencia, es que no hay ninguna. He descubierto que puedo distinguir entre un jerez fino y otro barato; de modo que ahora compro jerez caro. En cambio, no puede decir cuál es la diferencia entre la ginebra fina y la ginebra barata, así que compro la ginebra más barata que puedo encontrar. Si no puedo distinguir la diferencia ¿por qué molestarme?

¿Qué queremos decir realmente con autorrealización? ¿Cuáles son las características psicológicas que esperamos producir en nuestro sistema educativo ideal? La persona autorrealizada está en un estado de buena salud psicológica; sus necesidades básicas están satisfechas, entonces, ¿qué es lo que lo motiva a volverse una persona tan ocupada y tan capaz? En primer lugar, todas las personas autorrealizadas tienen una causa en la que creen, una vocación a la que se consagran. Cuando dicen: "mi trabajo", se refieren a su misión en la vida. Si uno pregunta a un abogado autorrealizado por qué entró al campo del Derecho, qué es lo que compensa de todo lo rutinario y trivial, finalmente contestará algo como: "Bueno, me molesta ver que alguien se aproveche de otro. No es justo". La justicia para él es un valor último. No puede decir *por qué* valora la justicia mejor que un artista puede decir por qué valora la belleza. Las personas autorrealizantes en otras palabras, parecen hacer lo que hacen en busca de valores últimos, finales, lo que significa, en pos de principios que *intrínsecamente valen la pena.* Protegen y aman a estos valores, y si estos valores se ven amenazados, provoca su indignación, su acción y, frecuentemente, su autosacrificio. Estos valores no son abstractos para la persona autorrealizante; son parte de ellos tanto como sus huesos o sus arterias. Las personas autorrealizantes están motivadas por las verdades eternas, por los valores-S, por la verdad pura y la belleza de la perfección. Van más allá de las polaridades y tratan de captar la unicidad subyacente; tratan de integrar todo y de hacerlo más comprensivo.

La siguiente pregunta es: ¿son estos valores instintoides, inherentes al organismo, de la misma manera que son inherentes al organismo la necesidad de amor o de vitamina D? Si uno elimina toda la vitamina D de la dieta, enfermará rápidamente. Por la misma razón podemos decir que el amor es necesario. Si uno les retira a sus hijos todo el amor, eso puede matarlos. El personal de los hospitales ha descubierto que los bebés que no son amados pronto mueren de resfrío. ¿Necesitamos en la misma forma a la verdad? Cuando llego a darme cuenta de que se me ha privado de la verdad, me ataca un tipo peculiar de enfermedad; me vuelvo paranoide, desconfío de todos y trato de ver detrás de cualquier cosa, buscando motivos ocultos para cualquier acontecimiento. Esta clase de desconfianza crónica es, ciertamente, una enfermedad psicológica. De modo que yo diría que el verse privado de la verdad produce una patología, una metapatología. Una metapatología es la enfermedad que resulta de la privación de un valor-S.

La privación de la belleza puede causar enfermedad. Las personas que son muy sensibles estéticamente se sienten deprimidas e incómodas cuando están rodeadas de un ambiente feo. Esto puede probablemente afectar la menstruación, provocar jaquecas, etc.

Para probar este punto, realicé una serie de experimentos sobre los ambiente feos y los ambientes bellos. Cuando los sujetos se encontraban en una habitación fea mientras miraban unas fotografías de caras que debían juzgar, veían a las personas de las fotografías como psicóticas, paranoides o peligrosas; lo que indica que las caras y, probablemente, los seres humanos parecen malos en los ambientes feos.

El grado en que la fealdad a uno depende de la propia sensibilidad y de la facilidad que tenga para desviar la atención de los estímulos detestables. Para llevar este punto aún más lejos, la vida en un ambiente desagradable en compañía de personas desagradables es una fuerza patológica. Si se eligieran personas bellas y decentes para pasar con ellas la vida, uno se sentiría mejor y más elevado.

La justicia es otro valor-S y la historia nos proporciona muchos ejemplos de lo que pasa a la gente cuando se le priva de ella por un periodo prolongado. En Haití, por ejemplo, la gente aprende a desconfiar de todo, a ser cínica respecto de todos los demás, a creer que debajo de todo tiene que haber podredumbre y corrupción.

El estado metapatológico de inutilidad es de gran interés para mí. He conocido a muchos jóvenes que llenan los criterios de la autorrealización, sus necesidades básicas son satisfechas, utilizan bien sus capacidades y no muestran síntomas psicológicos obvios.

Sin embargo, están bloqueados y perturbados. Desconfían de todos los valores-S, de todos los valores que profesan las personas de más de 30 años, consideran que palabras como verdad, bondad y amor son clichés vacíos. Incluso han perdido la fe en su habilidad para hacer un mundo mejor, así que lo único que pueden hacer es protestar en una forma destructiva y carente de significado. Si uno no tiene una vida valorativa, puede no ser neurótico, pero padece una enfermedad cognitiva y espiritual, por la cual las relaciones con la realidad están, hasta cierto punto distorsionadas y perturbadas.

Si los valores-S son tan necesarios como las vitaminas y el amor y si su ausencia nos puede enfermar, entonces eso de lo que durante miles de años se ha hablado como vida religiosa, platónica o racional resulta ser una parte muy importante de la naturaleza humana. El hombre es una jerarquía de necesidades, con necesidades biológicas en la base y necesidades espirituales en la cúpide. Sin embargo, a diferencia de las necesidades biológicas, los valores-S no son jerárquicos en sí mismos. Uno es tan importante como el siguiente y cada uno puede ser definido en términos de todos los demás. La verdad, por ejemplo, debe ser completa, estética, comprensiva y extrañamente suficiente, debe ser divertida en un sentido divino olímpico. La belleza debe ser verdadera, buena, comprensiva, etc. Ahora bien, si los valores-S se definen en términos de los demás, el análisis factorial nos enseña que debe existir algún factor general subyacente a todos, un

factor G, para usar un término estadístico. Los valores-S no son una pila de palillos separados, sino más bien las diferentes facetas de una piedra preciosa. Tanto el científico que está consagrado a la verdad como el abogado que está consagrado a la justicia están ambos consagrados a la misma cosa. Cada uno ha descubierto que el aspecto del valor general que mejor se acopla a él es el que está aplicando en su trabajo diario.

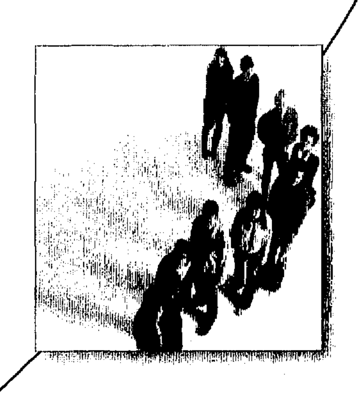
Un aspecto interesante de los valores-S es que trascienden muchas de las dicotomías tradicionales, tales como la del egoísmo y el altruismo, la de la carne y el espíritu, la de lo religioso y lo profano. Si uno está haciendo el trabajo que ama y está dedicado al valor que considera más elevado, entonces está siendo tan egoísta como es posible serlo y, sin embargo, también está siendo no egoísta y altruista. Si uno ha introducido la verdad como un valor, a fin de que forme parte de uno mismo, como lo es la propia sangre, entonces a uno le duele descubrir una mentira dicha en cualquier parte del mundo. En ese sentido, los límites del yo se extienden más allá de la esfera personal de intereses hasta incluir a todo el mundo. Si en Bulgaria o en China se ha cometido una injusticia contra una persona, se ha cometido también contra uno mismo. Aunque pueda ser que uno no conozca jamás a esa persona, puede uno sentir esa ofensa como propia.

Tomemos la dicotomía de "lo religioso" y "lo profano". La forma de religión que a mí me ofrecieron cuando niño me pareció tan ridícula que abandoné todo interés en la religión y no experimenté ningún deseo de "encontrar a Dios". En cambio, mis amigos religiosos, por lo menos los que pudieron ir más allá de la rústica concepción de Dios como un ser con piel y barba, hablan de Dios en la misma forma que yo hablo de los valores-S. Las cuestiones que los teólogos consideran en la actualidad como primordiales, son cuestiones tales como el significado del universo, y si éste tiene o no dirección. La búsqueda de la perfección, el descubrimiento de la adhesión a los valores, es la esencia de la tradición religiosa. Y muchos grupos religiosos están empezando a declarar abiertamente que las limitaciones externas de la religión, tales como las de no comer carne los viernes, carecen de importancia, y que incluso son perjudiciales porque confunden a la gente respecto de lo que la religión es realmente y están volviendo a comprometerse ellos mismos en la práctica así como en la teoría de los valores-S.

Las personas que disfrutan y están comprometidas con los valores-S también disfrutan más la satisfacción de sus necesidades básicas porque las hacen sagradas. Para los amantes que se ven uno a otro en términos de los valores-S, así como en términos de la satisfacción de sus necesidades, la relación sexual es un ritual sagrado. Para llevar una vida espiritual uno no tiene que haber estado sentado en la punta de un pedestal durante 10 años. La capacidad de vivir en los valores-S de alguna manera santifica el cuerpo y todos sus apetitos.

Si se acepta como una de las principales metas educativas el despertar y la realización de los valores-S, lo cual es simplemente otro aspecto de la autorrealización, entonces, tendremos un gran florecimiento de una nueva clase de civilización. Las personas serán más fuertes, más sanas y tomarán sus vidas en sus propias manos en un mayor grado. Con el crecimiento de la responsabilidad personal por la propia vida, y con un conjunto razonable de valores para guiar las propias elecciones, las personas empezarían a cambiar activamente la sociedad en que viven. El movimiento hacia la salud psicológica es también el movimiento hacia la paz espiritual y la armonía social.

# Parte 5



# La sociedad

# 14

# La sinergia en la sociedad y en el individuo

Me gustaría dedicar este capítulo a la memoria de Ruth Benedict,[1] quien inventó y desarrolló el concepto de sinergia en una serie de conferencias que dio en el Bryn Mawr College en 1941. Este concepto no es familiar sólo porque su manuscrito se perdió. Cuando leí por primera vez estas conferencias me horrorizó saber que la copia que me había dado era la única que quedaba. Temía que no la publicara, parecía no importarle mucho que se publicara o no. Temía también que se pudiera perder. Este miedo resultó estar bien fundado. Margaret Mead, su albacea, ha buscado en todos sus papeles, pero nunca ha podido encontrar el manuscrito. Pero yo he hecho mecanografiar todos los fragmentos posibles. Estos extractos van a ser publicados pronto (9, 41), así que usaré sólo algunos cuantos en este capítulo.

## DESARROLLO Y DEFINICIÓN DE SINERGIA

En sus últimos años, Ruth Benedict trató de contrarrestar y trascender la doctrina de la relatividad cultural a la cual se había asociado indebidamente su nombre. Recuerdo que le irritaba extremadamente esta identificación. Sentía que su *Patterns of Culture* (10) era esencialmente un ensayo sobre el integralismo. Era un esfuerzo integralista más que un esfuerzo atomista para describir a las sociedades como organismos unitarios con un

[1] Ruth Benedict (1887-1948) fue profesora de antropología en Columbia University y poetisa bajo el seudónimo de Ann Singleton. Su principal campo de interés fue el indio americano. Durante la Segunda Guerra Mundial estudió la cultura japonesa proporcionando información básica para la propaganda de los aliados. Entre sus obras están *Patterns of Culture; Race, Science and Politics*; y *The Chrysanthemum and the Sword*. ED. Note, Heinz L. Ansbacher.

sentimiento, un sabor, una tonalidad que trató de describir en su propia forma poética.

Tal como estaban las cosas cuando yo estudié antropología de 1933 a 1937, las culturas eran únicas, idiosincrásicas. No había una forma científica de manejarlas, no se podía hacer ninguna generalización. Cada una parecía ser diferente a cualquier otra. No había nada que uno pudiera decir acerca de cualquier cultura, excepto desde adentro. Benedict estuvo esforzándose por lograr una sociología comparativa. Llegó a ella como lo hubiera hecho una poetisa, en una forma intuitiva. Estuvo luchando con palabras que como científica no se hubiera atrevido a decir en público, ya que eran normativas, emocionales, en lugar de frías; eran palabras que hubiera podido decir acerca de un martini, pero no ponerlas en letras de molde.

*El desarrollo.* Según ella misma lo describió, tenía una cantidad de hojas de papel periódico en donde escribió todo lo que se conocía de cuatro pares de culturas que seleccionó porque sentía que eran diferentes. Tenía una intuición, un presentimiento y lo expresaba en diferentes formas, las cuales ya he escrito en antiguas notas.

Una cultura en cada par era ansiosa y la otra no lo era. Una era áspera (obviamente ésta es una palabra no científica); era gente áspera y a ella no le gustaba la gente áspera. En las cuatro culturas de uno de los grupos la gente era áspera y desagradable, y en las otras cuatro agradable. En tiempos pasados, cuando la guerra nos amenazaba, ella habló de culturas de baja moral y de alta moral. Ella habló, por una parte, de odio y agresión y, por la otra, de efecto. ¿Qué era lo que las cuatro culturas que le disgustaban tenía en común entre sí y opuesto a las cuatro que le gustaban? Tentativamente, habló de culturas seguras y culturas inseguras.

Las culturas buenas, las seguras, las que le gustaban, aquéllas hacia las que se sentía inclinada, eran la Zuni, la Arapesh, la Dakota y la de uno de los grupos esquimales (he olvidado cuál). Mi propio trabajo de campo (sin publicar) agregó la de los Northern Blakfoot como una cultura segura. Las culturas ásperas y desagradables, las que la harían estremecerse un poco eran la Chuckchee, la Ojibwa, la Dobu y la Kwakiutl.

Puso a prueba una tras otra todas las generalizaciones que hubiera podido hacer acerca de estas culturas, todos los abrelatas tradicionales, como se les podría llamar, de que se disponía en aquel entonces. Las comparó basándose en la raza, en la geografía, el clima, el tamaño, la riqueza, la complejidad. Pero estos criterios no funcionaron, es decir, no resultaron estar presentes en las cuatro culturas seguras y ausentes en las cuatro inseguras. Sobre estas bases no era posible ninguna integración, ninguna lógica, ninguna taxonomía. Planteó preguntas como: ¿en cuáles culturas se daba el suicidio y en cuáles no?, ¿cuáles eran matrilineales y cuáles patri-

lineales?, ¿cuáles tenían casas grandes y cuáles casas pequeñas? Ninguno de estos principios de clasificación funcionaron.

Finalmente, lo que *resultó efectivo* fue lo que sólo puedo llamar la *función* de la conducta más que la conducta explícita misma. Se dio cuenta de que la conducta no era la respuesta, de que tenía que buscar la función de la conducta, el significado que ésta sugería; es decir, qué estructura de carácter expresaba. Este salto es el que creo que constituyó una revolución en la teoría de la antropología y de la sociedad, el que estableció las bases de una sociología comparativa, de una técnica para comparar las sociedades y colocarlas en un solo continuo en lugar de mirar a cada una de ellas por sí mismas, como únicas. Hemos tomado el siguiente párrafo de su manuscrito:

> Tomemos por ejemplo, el suicidio. Repentinamente, se ha demostrado que el suicidio se relaciona con el ambiente sociológico; aumenta en determinadas condiciones y disminuye en otras. En América, es un indicio de catástrofe psicológica porque es un acto que corta el nudo gordiano de una situación a la que un hombre ya no puede o no quiere enfrentarse. Pero el suicidio, registrado como un rasgo común a una cultura, puede ser un acto con un significado muy diferente al que se tiene en algunas otras culturas en donde se presenta comúnmente. En el antiguo Japón era un acto de honor de cualquier guerra que hubiera perdido una batalla; era un acto que reparaba el honor más que la vida, era todo el deber de un hombre en el código Samurai. En las sociedades primitivas el suicidio es a veces el último deber de amor de una esposa, de una hermana o de una madre dentro de la extravagancia del rito funerario; es la reafirmación de que el amor de un familiar cercano es más que cualquier otra cosa en la vida y que cuando ese familiar ha muerto, la vida ya no vale la pena. Cuando éste es el código moral más alto de una sociedad, el suicidio es una afirmación final de los ideales. Por otra parte, el suicidio en algunas tribus es más semejante a la idea china del suicidio, como ellos dicen, "en el umbral" de otro hombre; dando a entender que el suicidio es una forma aceptada de vengarse de alguien que lo ha insultado o hacia quien se guarda algún rencor. Esta clase de suicidio es en algunas tribus primitivas, en las cuales se presenta, la más efectiva y a veces la única, acción que puede tomarse en contra de otro, mientras que en otras culturas se asocia con la acción de la ley y no con ninguno de los demás tipos de suicidio de los que ya hemos hablado.

*Definición.* En lugar de segura e insegura, Benedict elige finalmente los conceptos de "alta sinergia" y "baja sinergia" que son menos normativos, más objetivos y menos abiertos a la sospecha de la proyección de los propios gustos e ideales. Ella define estos términos como sigue:

> ¿Existe alguna condición sociológica que correlacione con la agresión fuerte y con la agresión débil? Todos nuestros proyectos alcanzan una u

otra en la medida en que sus formas sociales proporcionen áreas de mutua ventaja y eliminen actos y metas que se realicen a costa de los demás miembros del grupo... La conclusión que surge del matrial comparativo es la de que *las sociedades en las que destaca la no agresión tienen un orden social tal, que el individuo por el mismo acto y al mismo tiempo sirve a su propio beneficio y al del grupo*... La no agresión ocurre (en estas sociedades) no porque la gente sea altruista y ponga sus obligaciones sociales por encima de sus deseos personales, sino porque las condiciones sociales hacen que ambos sean idénticos. Considerada sólo lógicamente que la producción, ya sea cosechar camotes o pescar, es un beneficio general y si *ninguna* institución creada por el hombre distorsiona el hecho de que cada cosecha y cada pesca venga a aumentar las reservas alimenticias de ese pueblo, un hombre puede ser un agricultor y un benefactor social. Él obtiene ventajas y sus compañeros también.

Hablaré de culturas de baja sinergia, cuando la estructura social condiciona actos que son mutuamente opuestos y de efectos contrarios; y culturas con alta sinergia cuando proporciona actos mutuamente reforzantes... *Hablé de sociedades con alta sinergia social cuando sus instituciones aseguran que se obtengan mutuas ventajas de sus empresas; y de sociedades de baja sinergia, cuando la ventaja de un individuo se convierte en una victoria sobre otro y cuando la mayoría no victoriosa debe cambiar como puede.* (Las cursivas son nuestras.)

Estas sociedades tienen alta sinergia en las que las instituciones sociales están establecidas de tal manera que trasciendan la polaridad entre el egoísmo y el no egoísmo, entre el interés personal y el altruismo; son aquellas en las cuales la persona que simplemente está siendo egoísta necesariamente cosecha recompensas para sí misma. La sociedad con alta sinergia es aquélla en que la virtud recompensa.

Me gustaría tratar algunas de las manifestaciones y aspectos de la alta y la baja sinergia. Estoy usando mis notas que son de hace veinticinco años; así que debo disculparme por no saber qué es de Benedict y qué es mi propio pensamiento. He usado este concepto en varias formas a través de los años, y ha habido una especie de fusión.

## LA ALTA Y LA BAJA SINERGIA EN LAS SOCIEDADES PRIMITIVAS

*La aspersión contra la concentración de la riqueza.* En relación con las instituciones económicas, Benedict encontró que los aspectos abiertos, superficiales, los valores aparentes no tenían importancia, ya fuera rica o pobre la sociedad. Lo que importaba era que las sociedades seguras y de alta sinergia tenían lo que ella llamó un sistema de sifón para la distribución de la riqueza, mientras que las sociedades inseguras y de baja sinergia

tenían lo que llamó mecanismos de encauzamiento de la distribución de la riqueza. Puedo resumir los mecanismos de encauzamiento en forma muy breve y metafórica; son cualquier institución social que garantice que la riqueza atraiga a la riqueza, que a aquél que tenga se le dé y al que no tenga se le quite, que la pobreza produzca más pobreza y la riqueza más riqueza. En las sociedades seguras y de alta sinergia, por el contrario, la riqueza tiende a dispersarse, es dispersada desde los lugares altos hacia los lugares bajos. Tiende, de una manera u otra, a ir del rico al pobre en lugar de del pobre al rico.

Un ejemplo de este mecanismo de dispersión es la "demostración" tal como la vi durante la ceremonia de la Danza del Sol de los indios Northern Blackfoot. En esta ceremonia todas las tiendas de la sociedad se colocaban alrededor de un enorme círculo. El hombre rico de la tribu (rico significa el que ha trabajado duro y ha acumulado una gran cantidad de cosas) había acumulado montones de cobijas, de alimentos, bultos de diversas cosas, y a veces de cosas bastante patéticas como botellas de pepsi-cola en lo que recuerdo. Se apilaban todas las posesiones que hubiera podido acumular un hombre a lo largo de un año.

Estoy pensando en un hombre que vi. En un punto determinado de la ceremonia, de acuerdo con la tradición de los indios Plains, se ufanaba, y, nosotros diríamos, se jactaba, es decir, hablaba de sus logros. "Todos ustedes saben que he actuado así y así, todos saben que he hecho esto y lo otro, y todos ustedes saben que soy listo, cuán buena es mi estirpe, qué buen granjero soy y, por tanto, he acumulado una gran riqueza". Y entonces, con un gesto señorial, con un gesto de gran orgullo pero sin estar humillando a los demás, dio sus riquezas acumuladas a las viudas, a los huérfanos, a los ciegos y a los enfermos. Al final de la ceremonia de la Danza del Sol había sido despojado de todas sus posesiones quedándose sólo con las ropas que traía puestas.

Había dado todo lo que tenía en esta forma sinérgica (yo no diría egoísta ni no egoísta, ya que evidentemente esta polaridad había sido trascendida), pero en este proceso había demostrado cuán maravilloso era, qué capaz, qué inteligente, qué fuerte, qué trabajador, qué generoso y, por tanto, qué rico.

Recuerdo mi confusión cuando al llegar a esa sociedad busqué al hombre más rico y encontré que el hombre rico no tenía nada. Cuando pregunté al secretario blanco de la reservación, quién era el hombre más rico, mencionó a un hombre que ninguno de los indios había mencionado, es decir, al hombre que según los libros poseía más provisiones más ganado y más caballos. Cuando regresé a mis informantes indios, y les pregunté acerca de Jimmy McHugh, acerca de todos sus caballos, ellos se encogieron de hombros desdeñosamente. "Los guarda", dijeron, y, en consecuencia, ni siquiera pensaron en la posibilidad de considerarlo rico. El jefe Cabeza

Blanca era "rico" aun cuando no poseía nada. ¿De qué manera recompensa entonces la virtud? Los hombres que formalmente eran generosos, de este modo eran los más admirados, los más respetados y los más amados de la tribu. Esos eran los hombres que beneficiaban a la tribu, los hombres de quienes podían estar orgullosos, los que despertaban su afecto.

Para decirlo en otra forma, si el jefe Cabeza Blanca, este hombre generoso, hubiera descubierto una mina de oro o hubiera encontrado un tesoro, todos los miembros de la tribu hubieran estado felices debido a su generosidad. Si hubiera sido un hombre egoísta, como sucede frecuentemente en nuestra sociedad, entonces la tendencia habría sido como sucede con nuestros amigos que súbitamente adquieren una gran riqueza; ésta los hace nuestros enemigos. Nuestras instituciones fomentan el desarrollo de los celos, la envidia, el resentimiento, el distanciamiento y, finalmente, de una auténtica posibilidad de enemistad en una situación como ésta.

Entre los sistemas de aspersión de la distribución de la riqueza, este tipo es el que menciona Benedict. Otro era el de los rituales de hospitalidad como los de muchas tribus donde el hombre que se hace rico inmediatamente hace que todos sus parientes vengan a visitarlo y se encarga de cuidarlos. Había también relaciones de generosis y de mutua reciprocidad, técnicas cooperativas de compartir el alimento y así por el estilo. En nuestra propia sociedad, creo que nuestros impuestos proporcionales al ingreso y a la propiedad, son un ejemplo de mecanismo de aspersión: Teóricamente, el que una persona rica se vuelva doblemente rica, nos conviene a usted y a mí porque gran parte de eso ingresa al tesoro común. Vamos a dar por hecho que se utiliza para el bien común.

En cuanto a los mecanismos de encauzamiento, los ejemplos son las rentas exorbitantes, los intereses usureros (en comparación, no sabemos nada de los intereses usureros ni siquiera en la costa; según recuerdo en Kwakiutl la tasa de interés era de 1 200 por ciento al año, el trabajo de los esclavos, y el trabajo forzado, la explotación del trabajo, las ganancias excesivas, los impuestos relativamente mayores para el pobre que para el rico, etc.

Creo que ya se puede apreciar el punto de vista de Benedict acerca del propósito, el efecto o el estilo de la institución. La de presumir el dinero, es en sí misma una conducta transparente, sin significado. Considero que esto es cierto también a un nivel psicológico. Hay demasiados psicólogos que no se dan cuenta de que con la misma frecuencia con que la conducta es una defensa contra la psique, es también una expresión de ella. Lo mismo puede ser una forma de esconder las motivaciones, las emociones, la intención, el propósito, que una forma de revelarlos; y por tanto, nunca deben tomarse en su valor aparente.

*El uso contra la propiedad.* También podemos ver la relación de la propiedad con el verdadero uso de las posesiones. Mi intérprete, quien

hablaba inglés muy bien, que había asistido a escuelas canadienses, que tenía cierto grado de educación universitaria y que era, por tanto, rico según este tipo de inteligencia tribal, correlacionada muy estrechamente con la riqueza aún en nuestro sentido. Era el único hombre de esa sociedad que tenía automóvil. Estábamos juntos casi todo el tiempo, así que pude observar que no usaba mucho su carro. La gente llegaba y decía: "Teddy, ¿dónde están las llaves de tu carro?" Y él les daba las llaves. Hasta donde yo pude darme cuenta, para él poseer un carro significaba pagar la gasolina, arreglar las llantas, ir a rescatar a la gente que se había quedado en medio de la reservación porque no sabía cómo manejarlo, y así por el estilo. El auto pertenecía a cualquiera que lo necesitara y lo pidiera. Obviamente, el hecho de que él poseyera el único carro de la sociedad era un motivo de orgullo, un placer y una gratificación en lugar de que le atrajera envidia, malicia y hostilidad. Los demás estaban encantados de que él tuviera el carro, y también lo hubieran estado si cinco personas tuvieran carro en lugar de solamente una.

*La religión confortante contra la religión aterrorizante.* La distinción en términos de sinergia también es aplicable a las instituciones religiosas. Ustedes encontrarán que el dios o dioses, o los espíritus o los seres sobrenaturales en las sociedades seguras o de alta sinergia, uniformemente tienden más bien a ser benevolentes, auxiliares, amistosos; a veces hasta un grado que algunos en nuestra sociedad considerarían sacrílego. Entre los Blackfoot, por ejemplo, el espíritu personal, privado, el que cada hombre tiene para sí en forma privada, el que fue visto tal vez durante alguna visión en la montaña, podía, de hecho, ser invocado en un juego de póker. Había tanto acoplamiento con estos dioses personales que era perfectamente correcto que un hombre en un momento de vacilación en el juego se retirara a una esquina a consultar con su espíritu para decidir si se retiraba o no. En cambio, en las sociedades inseguras o de baja sinergia, los dioses, los seres sobrenaturales, y los espíritus eran uniformemente despiadados, aterrorizantes, etc.

Comprobé esta relación con algunos estudiantes del Brooklyn College de una manera muy informal (alrededor de 1940). Había un par de docenas de jóvenes a los que yo había calificado de seguros o inseguros, por medio de un cuestionario que yo había elaborado. A los que eran religiosos de una manera formal les hice una pregunta: Suponga que despierta durante la noche y siente de alguna manera que Dios está en su cuarto o que le está mirando, ¿cómo se sentiría? Las personas seguras tendían a sentirse cómodas y protegidas, y las inseguras aterrorizadas.

Ya en una escala mucho mayor, se encuentra aproximadamente lo mismo en las sociedades seguras e inseguras. Las nociones occidentales del dios de la venganza y de la ira en contra del dios del amor indican que nuestros propios documentos religiosos están compuestos por una especie de mezcla

de lo que podría llamarse una religión segura y una religión insegura. En las sociedades inseguras, las personas que tienen poder religioso, generalmente lo utilizan para algún tipo de beneficio personal, para los que podríamos llamar propósitos egoístas, mientras que en una sociedad segura, el poder religioso se trata de utilizar, como en los Zuni, por ejemplo, para atraer la lluvia, para mejorar las cosechas, para traer beneficios a toda la sociedad.

Esta clase de propósito o consecuencia psicológica contrastante puede distinguirse en el estilo de la oración, en el estilo del liderazgo, en las relaciones familiares, en las relaciones entre el hombre y la mujer, en el estilo de la sexualidad, en el estilo de las ligas emocionales, del parentezco, de la amistad, y así por el estilo. Si uno puede sentir esa diferenciación, debe ser capaz de predecir hasta ese mismo límite qué es lo que se puede esperar de esos dos tipos de sociedad. Yo agregaría solamente una cosa más, un poco inesperada, según creo, para nuestras mentes occidentales. Todas las sociedades con alta sinergia tienen técnicas para disminuir la humillación y las sociedades con una baja sinergia, uniformemente no las tienen. En estas últimas la vida es humillante, embarazosa e hiriente. *Tiene* que serlo. En las cuatro sociedades inseguras de Benedict la humillación crecía, duraba, en cierto modo no terminaba nunca; mientras que en las sociedades seguras había una manera de terminarla, de pagar la deuda y darla por concluida.

## LA ALTA Y LA BAJA SINERGIA EN NUESTRA SOCIEDAD

Ahora ya deben haberse dado cuenta de que en nuestra propia sociedad hay una sinergia mezclada. Tenemos instituciones de alta sinergia y de baja sinergia.

Tenemos una amplia penetración de alta sinergia en la filantropía, por ejemplo, lo cual no ocurre en muchas otras culturas. Nuestra sociedad es una cultura muy generosa y, frecuentemente, lo es de un modo muy agradable y seguro.

Por otra parte, evidentemente hay instituciones en nuestra sociedad que nos ponen a unos contra otros; haciéndonos necesariamente rivales. Hay instituciones que nos ponen en una situación en la que es necesario quitar para obtener unos cuantos bienes. Esto es como el juego de cero-suma en el que uno puede ganar y, por tanto, el otro tiene que perder.

Tal vez pueda ilustrar mediante un simple ejemplo familiar, el sistema de calificación que se utiliza en la mayor parte de las universidades, especialmente el sistema de calificación mediante la curva normal. He estado en situaciones como esa, y he podido saber claramente lo que se siente

cuando he sido puesto en contra de mis hermanos, cuando se ha hecho que su bienestar sea mi perjuicio. Supongamos que mi apellido comienza con Z y que se llama al examen alfabéticamente y que sabemos que sólo darán 6 calificaciones de A. Por supuesto, lo que tengo que hacer es sentarme y esperar que los demás obtengan malas calificaciones. Cada vez que alguien saca una mala calificación, eso es bueno para mí. Cada vez que alguien obtiene una A, eso es malo para mí, ya que disminuye mis oportunidades de obtener A. Y es bastante fácil decir: "Espero que lo truenen".

Este principio de sinergia es tan importante, no solamente para una sociología general objetivamente comparativa, no solamente para la tentadora posibilidad de que esta sociología comparativa abra las puertas a un sistema supracultural de valores por medio del cual se puede evaluar una cultura y todo lo que hay dentro de ella, no solamente porque constituye una base científica para la teoría utópica, sino también por algunos fenómenos más técnicos de otras áreas.

En primer lugar, me parece que no hay bastantes psicólogos, especialmente psicólogos sociales, conscientes de las grandes e importantes cosas que están sucediendo en un área que ni siquiera tiene todavía un nombre adecuado y a la que podríamos llamar teoría de la empresa o los negocios. El libro que es leído como catecismo por la mayor parte de las personas interesadas en este campo es *The Human Side of Enterprise*, de McGregor (114). Sugiero que vean lo que él llama nivel de la Teoría-Y en la organización social como un ejemplo de alta sinergia. Ilustra la posibilidad de organizar las instituciones sociales, ya sea en los negocios, en el ejército o en la universidad, de manera tal que las personas que están dentro de la organización se coordinen entre sí y actúen como colegas y compañeros de equipo y no como rivales. He estudiado negocios así en los últimos años y les aseguro que es posible describirlos, por lo menos hasta cierto punto, en términos de alta sinergia o como organizaciones sociales seguras. Espero que estos nuevos psicólogos sociales traten de utilizar los conceptos de Benedict para comparar cuidadosamente tales organizaciones con las que se basan en la doctrina de que existe una cantidad limitada de bienes y que "si yo alcanzo más, usted tiene que alcanzar menos".

Yo los remitiría también al reciente libro de Likert, *New Patterns of Management* (78), el cual es una colección de extensas y cuidadosas investigaciones sobre varios aspectos de lo que podríamos llamar la sinergia en las organizaciones industriales. Hay por lo menos un lugar en el que Likert en realidad discute lo que él llama el "pastel de la influencia" (pág. 57), tratando de trabajar con una paradoja que él consideró difícil, principalmente la de que los buenos jefes, los buenos líderes, los que obtendrían una buena calificación en términos de resultados reales que *daban* poder más que los demás. ¿Qué se podría decir del hecho de que entre más poder

se da, más se tiene? El manejo que hace Likert de esta paradoja es interesante porque se ve una mente occidental luchando con un concepto no muy occidental.

Creo que ninguna persona sabia puede construir una utopía sin haber hecho las paces con el concepto de sinergia. En este momento me parece que cualquier utopía o eupsiquia (que creo que es un nombre más adecuado), debe tener como uno de sus fundamentos un conjunto de instituciones de alta sinergia.

## LA SINERGIA EN EL INDIVIDUO

*La identificación.* El concepto de sinergia también puede aplicarse a nivel individual, a la naturaleza de las relaciones entre dos personas. Constituye una definición bastante decente de la relación amorosa elevada, acerca de la cual he escrito bajo el nombre de Amor del ser (89, págs. 39-41). El amor se ha definido en diversas ocasiones como si tus intereses fueran los míos, como si dos jerarquías de necesidades básicas fueran una sola, como si mis pies me dolieran cuando usted tiene un callo o como si mi felicidad dependiera de la tuya. La mayor parte de las definiciones sobre amor implican una identificación de este tipo. Pero esto constituye también un buen paralelo de la noción de alta sinergia, de que de algún modo dos personas hayan arreglado su relación de tal manera que lo ventajoso para una sea también ventajoso para la otra, en lugar de que la ventaja de uno sea la desventaja del otro.

Algunos estudios recientes acerca de la vida sexual y familiar de las clases más bajas de este país (e.g., 61) y de Inglaterra (142) describen lo que ellos llaman relaciones explotadoras, las cuales son, evidentemente, relaciones con una baja sinergia. Aquí está siempre presente la cuestión de quién es el que lleva los pantalones en la familia, de quién es el jefe o de quién ama más a quien, con la conclusión de que quienquiera que sea el que ama más, es la víctima o el que tiene que salir lastimado, etc. Todas estas son proposiciones de baja sinergia e implican una cantidad limitada de bienes y no una cantidad ilimitada.

Creo que el concepto de identificación, que ha sido tomado no sólo de Freud y de Adler sino también de otras fuentes, puede sustentarse más ampliamente sobre estas nuevas bases. Tal vez podríamos decir que el amor puede definirse como la expansión del yo, de la persona, de la identidad. Creo que todos hemos experimentado esto con los hijos, con la persona o el esposo, con las personas muy cercanas a nosotros. Yo diría que hay un sentimiento especialmente hacia los niños indefensos que nos hace preferir padecer nosotros mismos la tos en lugar de que el niño tosa por la noche. Simplemente nos duele más que el niño tosa que toser nos-

otros mismos. Nosotros somos más fuertes, así que todo estaría perfecto si tan sólo pudiéramos tener nosotros la tos. Evidentemente, esto es fundir la piel psicológica en dos entidades. Yo diría que esta es otra dirección de la noción de identificación.

*La fusión de la dicotomía egoísmo-altruismo.* Aquí me gustaría dar un salto más allá de Benedict. Con demasiada frecuencia, ella parece haber hablado en términos de un continuo en línea recta, de una polaridad, de una dicotomía entre el egoísmo y el altruismo. Pero me parece obvio que ella claramente *implicaba* una trascendencia de esta dicotomía en el estricto sentido gestáltico de la creación de una unidad supraordinada que demostraría que lo que había parecido una dualidad lo había parecido así solamente, porque aún no se había desarrollado suficientemente hasta convertirse en una unidad. En las personas altamente desarrolladas, en las psiquiátricamente sanas, en las personas autorrealizantes, o como quiera que se desee llamarlas, usted encontrará, si trata de determinarlo, que son extraordinariamente altruistas en ciertos aspectos, y sin embargo, también son extraordinariamente egoístas en otros. Aquéllos que conocen el trabajo de Fromm acerca del egoísmo sano e insano o el de Adler acerca del *Gemeinschaftsgefühl*, sabrán a qué me refiero. De alguna manera, la polaridad, la dicotomía, la suposición de que más de uno significa menos que el otro, todo se desvanece. Se funden uno con otro, y así se tiene un solo concepto para el cual aún no tenemos nombre. Desde este punto de vista, la alta sinergia puede representar una trascendencia de la dicotomización, una fusión de los opuestos en un solo concepto.

## LA INTEGRACIÓN DE LO COGNOSCITIVO Y LO CONATIVO

Finalmente, he encontrado que el concepto de sinergia es útil para comprender la psicodinámica interpersonal. Algunas veces esta utilidad es muy obvia, como cuando se ve la integración dentro de la persona como alta sinergia y las disociaciones intrapsíquicas del tipo patológico ordinario como baja sinergia; es decir, cuando una persona se divide y se pone en contra de sí misma.

En lo que respecta a los diversos estudios sobre la libre elección en varias especies de animales y en niños, creo que la teoría de la sinergia puede ayudar a mejorar el planteamiento teórico. Podemos decir que estos experimentos demuestran un funcionamiento sinérgico o fusión de la cognición y la conación. Son situaciones en las que, por así decirlo, la cabeza y el corazón, lo racional y lo irracional, hablan el mismo lenguaje, en las que nuestros impulsos nos llevan en una dirección sabia. Esto se aplica también al concepto de homeostasis de Cannon, al que llama la "sabiduría" del cuerpo.

Hay situaciones en las que las personas especialmente ansiosas e inseguras tienden a suponer que lo que ellos desean, necesariamente es malo para ellos. Lo que sabe bien es lo que probablemente engorda. Lo que es sensato o correcto, o lo que debe hacerse probablemente es algo que les dolerá hacer. Uno tiene que forzarse a hacerlo, debido a esta suposición que existe en tantos de nosotros de que lo que deseamos, aquello a lo que aspiramos, lo que nos gusta, lo que sabe bien, probablemente no sea sensato, ni bueno, ni correcto. Pero el apetito y otros experimentos sobre la libre elección indican, por el contrario, que es más probable que disfrutemos lo que es bueno para nosotros, por lo menos en el caso de electores más o menos buenos en condiciones más o menos buenas.

Concluiré con una afirmación de Erich Fromm que siempre me ha impresionado mucho: "La enfermedad consiste esencialmente en desear lo que no es bueno para nosotros".

# 15

# Preguntas para el psicólogo social normativo

Noten que la descripción del seminario implica práctica, accesibilidad real, en lugar de realización de sueños, fantasías o deseos. Para enfatizar este punto, su artículo no sólo debe describir su buena sociedad, sino también debe contener algunas especificaciones acerca de los métodos para lograrla, es decir, acerca de la política. El próximo año, el título del curso será cambiado por el de "Psicología Social Normativa". Esto con el fin de puntualizar que la actitud empírica prevalecerá en esta clase. Esto significa que hablaremos en términos de grados, de porcentajes, de confiabilidad de la evidencia, de la pérdida de la información que necesita obtenerse, de las investigaciones y estudios que se necesiten, de lo posible. No desperdiciaremos nuestro tiempo en la dicotomización, en negro o en blanco, en esto o aquéllo, en lo perfecto, en lo inalcanzable o en lo inevitable (no hay nada inevitable). Se partirá de la suposición de que la reforma es posible y también lo son el progreso y el mejoramiento. Pero el progreso *inevitable* hacia el logro (en lo futuro) de un ideal perfecto no es probable, así que no nos molestaremos en hablar de él. (El deterioro o la catástrofe también son posibles.) En general, estar simplemente en contra de algo no será suficiente. Simultáneamente deberán presentarse mejores alternativas. Adoptaremos una aproximación holística al problema de refor-

[1] Este capítulo está basado en notas hechas al principio del seminario de un semestre de duración correspondiente a la primavera de 1967, dirigido a estudiantes graduados y de grados superiores en la Universidad de Brandeis. Además de proporcionar un marco de suposiciones, reglas y problemas comunes para las lecturas y los artículos asignados, yo esperaba también que estas notas ayudarían a mantener al grupo dentro del dominio de los propósitos empíricos y científicos.

La descripción del catálogo sobre el seminario dice: "Psicología social utópica: Seminario para estudiantes graduados en Psicología, Sociología, Filosofía o cualquiera de las ciencias sociales. Discusión de una selección de artículos sobre temas utópicos y eupsíquicos. El seminario se relacionará con las siguientes preguntas empíricas y realistas: ¿Qué tan buena sociedad permite la naturaleza humana? ¿Qué tan buena naturaleza humana permite la sociedad? ¿Qué es posible y probable? ¿Qué no lo es?

mar, revolucionar o mejorar al hombre individual o la sociedad entera. Más aún, supondremos que no es necesario cambiar uno antes de cambiar al otro, es decir, el hombre o la sociedad. Supondremos que los dos pueden trabajarse simultáneamente.

Partamos de la suposición general de que no es posible ningún pensamiento social normativo mientras no tengamos ninguna idea de la *meta individual,* es decir, la clase de persona que se pretende alcanzar y con la cual se va a juzgar la adecuación de cualquier sociedad. Sigo con la suposición de que la buena sociedad y, por tanto, la meta inmediata de cualquier sociedad que está tratando de mejorarse a sí misma es la autorrealización de todos los individuos, o alguna norma o meta que se aproxime a esto. (Trascender el yo, viviendo al nivel del ser supuestamente es más posible para la persona que tiene una identidad fuerte y libre, es decir, para la persona autorrealizante. Esto necesariamente involucrará la consideración de órdenes sociales, educación, etc., que hagan más posible la trascendencia.) Aquí la pregunta es: ¿Tenemos alguna concepción segura y confiable de la persona sana, deseable, trascendente o ideal? También, esta idea normativa es en sí misma discutible y debatible. ¿Acaso es posible mejorar una sociedad sin tener alguna idea de qué considera uno que es un ser humano mejorado?

También debemos tener alguna idea, supongo, de los *requisitos sociales autónomos* (los cuales son independientes de lo intrapsíquico, de la salud psicológica individual o de la madurez). Supongo que la idea del mejoramiento personal, una por una, no es una solución practicable del problema del mejoramiento de la sociedad. Aun los mejores individuos cuando son puestos en malas circunstancias sociales e institucionales, se comportan mal. Se pueden establecer instituciones sociales que garanticen que los individuos se pondrán en el lugar de los demás; o pueden establecerse situaciones sociales que estimulen a los individuos a ser sinérgicos unos con otros. Esto es, pueden establecerse condiciones sociales con el fin de que lo ventajoso para una persona sea también ventajoso para las demás, en lugar de desventajoso. Esta es una suposición básica debatible, y debe ser demostrable (83, págs. 88-107).

1. ¿La norma tiene que ser universal (para toda la especie humana), nacional (con soberanía política y militar), subcultural (con un grupo más pequeño dentro de una nación o un estado o familiar e individual)? Supongo que la paz universal no es posible mientras haya naciones separadas y soberanas. Debido a la clase de guerra que es posible hoy en día (la cual creo que es inevitable mientras haya soberanía nacional) cualquier filósofo social normativo debe partir de la suposición de una soberanía limitada de las naciones, por ejemplo, como la proponen los United World Federalists, etc. Supongo que el pensador social normativo automáticamente trabajará

siempre para conseguir ese objetivo. Pero una vez que esto se da por sentado surgen las preguntas acerca de cómo se logrará el mejoramiento de los gobiernos tal como existen en la actualidad, de las subdivisiones locales como son los estados dentro de Estados Unidos, como los grupos subculturales en Estados Unidos, como los judíos o los chinos, o, finalmente, la cuestión de hacer de cada familia un oasis. Esto no excluye ni siquiera la cuestión de cómo una persona en particular puede hacer su propia vida o su propio medio ambiente más eupsíquico. Supongo que todo esto es posible simultáneamente; estas posibilidades no se excluyen unas a otras ni teórica ni prácticamente. [Como base para la discusión sugiero "The Theory of Social Improvement: The Theory of the Slow Revolution", en mi *Eupsychian Management* (83, págs. 247-260)].

2. *Sociedades seleccionadas o no seleccionadas.* Para mi concepción de eupsiquia, véase la página 350 de *Motivation and Personality* (95). También véase "Eupsychia, The Good Society", *Journal of Humanistic Psychology* (91). También algunas secciones dispersas de mi *Eupsychian Management* (83). Mi definición de eupsiquia es claramente una subcultura seleccionada, es decir, está constituida sólo por personas autorrealizantes o psicológicamente sanas o maduras y sus familias. A través de la historia de las utopías, algunas veces se ha encarado esta cuestión y algunas veces no. Supongo que *siempre* se tiene que decidir concienzudamente. En sus monografías deben especificar si están hablando de toda la especie humana, no seleccionada, o de grupos más pequeños, ya sea seleccionados o no, que llenan requisitos específicos. También deben dirigir a sí mismos la pregunta de que si se debe aislar o asimilar a los individuos subversivos, en caso de que hayan seleccionado a un grupo utópico. Deben los individuos conservarse dentro de la sociedad una vez que han sido seleccionados o que han nacido en ella? ¿O creen que necesitan medidas para el exilio o para la prisión, etc.? ¿Para los criminales, los malhechores, etc.? (Supongo, con base en lo que ustedes ya conocen acerca de la psicopatología y la psicoterapia, y acerca de la patología social, y de la historia de los intentos de utopías, que cualquier grupo no selectivo puede ser destruido por los individuos enfermos o inmaduros. Pero puesto que nuestras técnicas de selección son todavía deficientes, mi opinión es que cualquier grupo que está tratando de ser utópico o eupsíquico, también debe ser capaz de expulsar a los individuos distópicos que se cuelan a pesar de las técnicas de selección.)

3. *El pluralismo. La aceptación y el uso de las diferencias individuales en cuanto a la constitución y al carácter.* Muchas utopías proceden como si todos los seres humanos fueran intercambiables e iguales para unos como para otros. Debemos aceptar el hecho de que hay escalas muy amplias de variación en cuanto a inteligencia, carácter, constitución, etc. Al permitir la individualidad, la idiosincrasia o la libertad individual debe especifi-

carse la escala de diferencias individuales que se están considerando. En las utopías fantásticas no hay débiles mentales, ni enfermos, ni viejos, etc. Mas con frecuencia se establece, de manera encubierta, un patrón para la persona deseable, que a mí me parece demasiado rígido en vista de nuestros actuales conocimientos acerca de la gama de variaciones en los seres humanos. ¿Cómo encuadrar a todos los seres humanos dentro de *un* conjunto de reglas o leyes? ¿Desean que exista un amplio pluralismo, por ejemplo, en los estilos y modas para la ropa y zapatos? Hoy en día, en Estados Unidos se permite una escala muy amplia aunque no completa para la selección de alimentos, pero un rango estrecho para la selección de modas y ropa. Fourier, por ejemplo, basó todo su esquema utópico en la plena aceptación y utilización de una amplia escala de diferencias constitucionales. En cambio, Platón tenía sólo tres clases de seres humanos. ¿Cuántas clases quieren ustedes? ¿Puede existir una ciudad sin desviados? ¿Acaso el concepto de autorrealización hace obsoleta esta cuestión? Si aceptan la escala más amplia de diferencias individuales y el pluralismo de caracteres y talentos, entonces esta es una sociedad que en efecto acepta mucho de (o toda) la naturaleza humana. Acaso la autorrealización significa, en efecto, la aceptación de la idiosincrasia o de la desviación? ¿En qué medida?

4. *¿Proindustrial o antiindustrial? ¿Prociencia o anticiencia? ¿Prointelectual o antiintelectual?* Muchas utopías han sido thoreauvianas, rurales, esencialmente agrícolas (por ejemplo, la Barsodi's School of Living). Muchas de ellas se han alejado y puesto en contra de las ciudades, las máquinas, la economía del dinero, la división del trabajo, etc. ¿Están de acuerdo? ¿Qué tan posible es la industria descentralizada, rural? ¿Qué tan posible es la armonía taoísta con lo que nos rodea? ¿Las ciudades jardín? ¿Las fábricas jardín? Es decir, una habitación siempre unida de modo que no haya cambios. ¿Acaso la tecnología moderna esclaviza necesariamente a los seres humanos? Efectivamente, en varios lugares del mundo hay pequeños grupos de personas que están regresando a la agricultura y, ciertamente, esto es factible para grupos pequeños. ¿Es esto posible para toda la especie humana? Pero también algunas comunidades intencionales fueron y son creadas alrededor de la industria y no de la agricultura o la artesanía.

Algunas veces se ha visto en las filosofías antitecnológicas anticitadinas una especie de antiintelectualismo, de pensamiento anticientífico y antiabstracto encubierto. Algunas personas consideran estos tipos de pensamiento desacralizantes, divorciados de la realidad concreta básica, sin sangre en las venas, opuestos a la belleza y a la emoción, no naturales, etc. (82, 126).

5. *Sociedades centralizadas centrales, planificadoras socialistas o descentralizadas anárquicas.* ¿Hasta qué punto es posible la planeación? ¿Debe

ser centralizada? ¿Debe ser coercitiva? La mayor parte de los intelectuales saben poco o nada acerca de la anarquía filosófica. (Recomiendo *Manas* [79]). Un aspecto fundamental de la filosofía *Manas* es la anarquía filosófica. Enfatiza la descentralización más que la centralización, la autonomía local, la responsabilidad personal, una desconfianza de las grandes organizaciones de cualquier tipo o de las grandes concentraciones de poder de cualquier tipo. Desconfía de la fuerza como técnica social. Es ecológica y taoísta en sus relaciones con la naturaleza y con la realidad, etc. ¿Hasta qué punto es necesaria la jerarquía dentro de una comunidad, por ejemplo, en un kibbutz o en una fábrica tipo Fromm o en una fábrica o granja comunal, etc.? ¿Es necesario el mando? ¿El poder sobre otras personas? ¿El poder para vigorizar la voluntad de la mayoría? ¿El poder para castigar? La comunidad científica puede tomarse como ejemplo de una "subcultura" eupsíquica sin líder, descentralizada, voluntaria y, aún así, coordinada, productiva y con un poderoso y efectivo código ético (que funciona). Con ésta puede contrastar la subcultura de Synanon (altamente organizada y jerárquicamente estructurada).

6. *La cuestión de la mala conducta.* En muchas utopías esta cuestión simplemente no se considera. Se hace a un lado o se pasa por alto. No hay cárceles, nadie es castigado. Nadie hace daño a nadie. No hay crímenes, etc. Acepto como suposición básica que el problema de la mala conducta, de la conducta psicopatológica, de la conducta malvada, de la violencia, de los celos, de la voracidad, de la explotación, de la pereza, del pecado, de la malicia, etc., debe enfrentarse y manejarse conscientemente. ("El camino corto y seguro hacia la desesperación y la derrota es éste; creer que existe en algún lugar un plan que eliminará el conflicto, la lucha, la estupidez, la codicia, los celos personales" [David Lilienthal]). El asunto del mal debe discutirse tanto intrapersonalmente como en términos de disposiciones de la sociedad, es decir, psicológica y socialmente (lo que significa también, históricamente).

7. *Los peligros del perfeccionismo irreal.* Supongo que el perfeccionismo, es decir, el pensamiento de que pueden pedirse soluciones ideales o perfectas, es un peligro. La historia de las utopías muestra muchas de estas fantasías irreales, inalcanzables, no humanas (por ejemplo, amémonos los unos a los otros. Compartamos todo en partes iguales. Todos deben ser tratados en todo como iguales. Nadie debe tener poder sobre nadie. El uso de la fuerza siempre es mala. "No hay personas malas, sólo personas sin amor"). Una consecuencia común aquí es que el perfeccionismo o las expectativas irreales *conduzcan* al fracaso inevitable, que *conduzcan* a la desilusión, que *conduzcan* a la apatía, al desencanto o a la activa hostilidad hacia todos los ideales y todas las esperanzas y esfuerzos normativos. Es decir, el perfeccionismo, con mucha frecuencia (¿siempre?) tiende en última instancia a conducir hacia la hostilidad activa contra las esperanzas

normativas. Con mucha frecuencia, el mejoramiento se ha considerado imposible cuando la perfección ha resultado serlo.

8. *¿Cómo manejar la agresión, la hostilidad, la pelea, el conflicto?* ¿Pueden éstos ser abolidos? ¿Son la agresión y la hostilidad instintivas en algún sentido? ¿Qué instituciones sociales fomentan el conflicto? ¿Cuáles lo disminuyen? El dar por hecho que las guerras son inevitables en una especie humana dividida en naciones soberanas, ¿podría ser concebible la fuerza innecesaria en un mundo unido? ¿el gobierno de un mundo así necesitaría una fuerza policiaca o un ejército? (Como base para la discusión, sugiero el capítulo 10, "¿Es instintoide la destructividad?", de mi *Motivation and Personality* [95], y el apéndice B.) Mis conclusiones generales son: que la agresión, la hostilidad, la rivalidad, el conflicto, la crueldad, el sadismo, son todos ciertamente comunes y tal vez universales en el diván del psicoanalista, es decir, en la fantasía, en el sueño, etc. Supongo que la conducta agresiva puede encontrarse en todos, ya sea como una realidad o como una posibilidad. Cuando no veo ninguna agresividad en absoluto, sospecho que hay represión, supresión o autocontrol. Supongo que la *calidad* de la agresión cambia muy marcadamente a medida que uno se mueve a partir de la inmadurez psicológica o neurosis hacia la autorrealización o madurez en la que la conducta sádica, cruel o vil es una cualidad de la agresión que se encuentra en las personas no desarrolladas, neuróticas o inmaduras, pero que a medida que uno se dirige hacia la madurez personal y la libertad, la calidad de esta agresión se convierte en indignación reactiva o justa y en autoafirmación, en resistencia a la explotación y a la dominación, en pasión por la justicia, etc. También doy por entendido que la terapia exitosa cambia la *calidad* de la agresión en esta segunda dirección, es decir, la convierte de crueldad en sana autoafirmación. También doy por hecho que la discusión verbal de la agresión hace menos probable la realización de la conducta agresiva. Doy por sentado que se pueden establecer instituciones sociales que hagan más o menos probable la agresión de cualquier tipo. Doy por sentado que un cierto grado de desahogo de la violencia es más necesario para los varones jóvenes que para las mujeres jóvenes. ¿Existen técnicas para enseñar a los jóvenes a manejar y expresar su agresión en forma sensata, en forma satisfactoria y no en una forma nociva para los demás?

9. *¿Por qué tan simple debe ser la vida?* ¿Cuáles son los límites deseables de la complejidad de la vida?

10. *¿Cuánta intimidad para la persona individual, el niño o la familia debe permitir una sociedad?* ¿Cuánta convivencia, actividad común, compañerismo, sociabilidad, vida comunitaria? ¿Cuánta intimidad, cuánto "dejar ser", intromisión?

11. *¿Cuán tolerante puede ser una sociedad? ¿Puede perdonarse todo? ¿Qué no puede ser tolerado? ¿Qué debe ser castigado?* ¿Hasta qué punto

puede una sociedad tolerar la estupidez, la falsedad, la crueldad, la psicopatía, la criminalidad, etc.? ¿Cuánta protección debe otorgarse mediante medidas sociales a los idiotas, seniles, ignorantes, lisiados, etc.? Esta pregunta es también importante porque trae a colación el asunto de la sobreprotección y de la inutilización de los que no necesitan protección, lo que puede llevar a coartar la libertad de pensamiento, de discusión, de experimentación, la idiosincrasia, etc. También trae a colación los peligros de la atmósfera absolutamente pura, de la tendencia en los escritores utópicos a eliminar de alguna manera todo peligro y todo mal.

12. *¿Qué tan amplia puede ser la escala aceptada de los gustos del público? ¿Cuánto se puede tolerar lo que se desaprueba? ¿Cuánto puede tolerarse los "gustos bajos" degradantes y destructores de los valores? ¿Qué hay de los gustos por la TV, el cine y la prensa?* Se afirma que esto es lo que el público quiere, y probablemente esta afirmación no esté muy lejos de la verdad estadística. ¿Cuánto interferirán ustedes con lo que la mayoría estadística desea? ¿Planean conceder igualdad de votos para los superiores, los genios, los talentosos, los creativos y los capaces, por una parte, y para los idiotas, por la otra? ¿Qué harían con la British Broadcasting Corporation? ¿Debe enseñar siempre? ¿Qué tanto debe reflejar los resultados de las encuestas Neilsen? ¿Debe haber tres canales para diferentes clases de personas... o cinco canales? ¿Los productores de películas y programas de televisión son responsables de la educación y el mejoramiento del gusto del público? ¿A quién le incumbe esto? O, ¿no le incumbe a nadie? ¿Qué debe hacerse, por ejemplo, con los homosexuales, los pederastas, los exhibicionistas, los sádicos y los masoquistas? ¿Debe impedirse que los homosexuales tengan acceso a los niños? ¿Suponiendo que una pareja de homosexuales lleven su vida sexual íntima en lo absoluto, ¿debe interferir la sociedad? Si un sádico y un masoquista se complacen uno al otro en privado, ¿incumbe esto al público? ¿Se debe permitir que se corteje uno al otro públicamente? ¿Se debe permitir que los travestistas se muestren en público? ¿Deben los exhibicionistas ser castigados, limitados o confinados?

13. *El problema del líder (y del seguidor), del capaz, del excelente, del fuerte, del jefe, del empresario.* ¿Es absolutamente posible (de hecho) admirar y amar a nuestros superiores? ¿Es posible ser postambivalentes? ¿Cómo protegerlos de la envidia, del *resentimiento*, del "mal de ojo"? ¿Si a todos los recién nacidos se les diera una igualdad absoluta de oportunidades, a lo largo de la vida aparecerían toda clase de diferencias individuales en capacidad, talento, inteligencia, fuerza, etc.? ¿Qué hacer al respecto? ¿Debe darse un mayor pago, más recompensas o privilegios a los más talentosos, a los más útiles, a los que producen más? ¿Dónde funciona la idea de la "eminencia gris", es decir, la de pagar *menos* (en dinero) a las personas poderosas que a las demás personas, aunque tal vez pagarles en forma no monetaria, esto es, en términos de gratificaciones a sus necesidades más

elevadas y sus metanecesidades; por ejemplo, permitiéndoles la libertad, la autonomía, la autorrealización? ¿Qué tan posible es el voto de la pobreza (o por lo menos de sencillez) en los líderes, los jefes, etc.? ¿Cuánta libertad debe darse al empresario, a la persona con una alta necesidad de logro, al organizador, al iniciador, a la persona que disfruta dirigiendo las cosas, siendo el jefe, desplegando poder? ¿Cómo obtener la subordinación voluntaria? ¿Quién recogerá la basura? ¿Cómo se relacionarán uno con el otro el fuerte y el débil? ¿El más capaz y el menos capaz? ¿Cómo conseguir amor, respeto y gratitud para la autoridad?

14. *¿Es posible la satisfacción permanente? ¿Es posible la satisfacción inmediata?* Como base para la discusión sugiero el capítulo: "On Low Grumbles, High Grumbles, and Metagrumbles" (capítulo 18). También varios artículos de Colin Wilson sobre lo que él llama el "Margen de ST. Neot" (159). También, *Work and the Nature of Man* (46). Puede darse por entendido que la satisfacción es prácticamente para casi todas las personas un estado transitorio, no importa cuáles puedan ser las condiciones sociales, y que es inútil tratar de encontrar la satisfacción permanente. Compárese con los conceptos de Cielo y de Nirvana, los beneficios que se esperan de una gran riqueza, de la holganza, de la jubilación, etc. Paralelo a éstos está el hallazgo de que la solución de problemas "más bajos" no produce tanta satisfacción como la de los problemas más difíciles pero también de orden "más elevado" y la de las quejas "más elevadas".

15. *¿Cómo el hombre y la mujer se adaptarán el uno al otro, disfrutarán el uno del otro y se respetarán el uno al otro?* La mayor parte de las utopías han sido escritas por hombres. ¿Tendrán las mujeres concepciones diferentes de la buena sociedad? La mayor parte de los utópicos han sido patriarcales ya sea abiertamente o en forma encubierta. A través de casi toda la historia siempre se encuentra algún caso en que la mujer haya sido considerada inferior al hombre en inteligencia, en capacidad ejecutiva, en creatividad, etc. Ahora que las mujeres se han emancipado, por lo menos en los países avanzados, y que la autorrealización es posible también para ellas, ¿cómo cambiarán las relaciones entre los sexos? ¿Qué clase de cambio es necesario en el hombre para que se acople a esta nueva mujer? ¿Es posible trascender la jerarquía de la simple dominación-subordinación? ¿Cómo sería el matrimonio eupsíquico, es decir, el matrimonio entre un hombre autorrealizante y una mujer autorrealizante? ¿Qué clase de funciones, deberes y trabajos tendrían las mujeres en Eupsiquia? ¿Cómo cambiaría la vida sexual? ¿Cómo se definiría la masculinidad y la feminidad?

16. *La cuestión de las religiones institucionalizadas, de las religiones personales, de la "vida espiritual", de la vida de valores, de la vida metamotivada.* Todas las culturas conocidas tienen una religión de un tipo o de otro y, presumiblemente, siempre la han tenido. Por primera vez, es

posible la no religión, o el humanismo o la religión personal no institucionalizada. ¿Qué clase de vida religiosa, espiritual o valorativa se daría en Eupsiquia, o en una pequeña comunidad eupsíquica? Si continúan las religiones de grupo, las instituciones religiosas y las religiones históricas, ¿cómo serían cambiadas? ¿En qué serían diferentes de lo que fueron en el pasado? ¿Cómo serán criados y educados los niños para la autorrealización y más aún, para la vida valorativa (espiritual, religiosa, etc.)? ¿Cómo serán criados para convertirlos en buenos miembros de Eupsiquia? ¿Podemos aprender de otras culturas, de la literatura etnológica, de las culturas con una alta sinergia?

17. *La cuestión de los grupos íntimos, de las familias, de las hermandades, de las fraternidades, de las asociaciones.* Parece haber una necesidad instintoide de pertenencia, de arraigo, de que existan grupos cara a cara, en los que el efecto y la intimidad se den libremente. Es obvio que éstos tendrían que ser grupos más bien pequeños, ciertamente no mayores de cincuenta o cien miembros. En todo caso no es probable que la intimidad y el afecto puedan darse entre millones de personas y, por tanto, toda sociedad debe organizarse por sí misma de abajo hacia arriba empezando por grupos íntimos de algún tipo. En nuestra sociedad es la familia consanguínea, por lo menos en las ciudades. Hay asociaciones religiosas, hermandades de hombres y de mujeres. Los grupos T y los grupos de encuentro practican la sinceridad, la retroalimentación y la honestidad con cada uno de los demás, los esfuerzos hacia la amistad, la expresividad y la intimidad. ¿Es posible institucionalizar algo semejante? Una sociedad industrial tiende a presentar una alta movilidad, es decir, las personas tienden a moverse mucho. ¿Acaso se debe cortar las raíces y los lazos con las demás personas? También, ¿tiene que haber en estos grupos una división generacional? ¿O pueden ser grupos de compañeros? Parece como si los niños y adolescentes no fueran capaces de autoarreglarse por completo (a menos tal vez, que específicamente hayan sido criados para ese fin). ¿Es posible tener algunos grupos de compañeros no adultos, viviendo conforme a sus propios valores, es decir, sin padres, sin madres, sin mayores?

Problema: ¿Es posible la intimidad sin el sexo?

18. *El auxiliar efectivo, el auxiliar nocivo. El no auxilio efectivo (la no interferencia taoísta) El Bodhisattva.* Suponiendo que en cualquier sociedad el más fuerte deseara ayudar al más débil o, en todo caso, que tuviera que hacerlo, ¿cuál es la mejor forma de ayudar a otros (que son más débiles, más pobres, menos capaces, menos inteligentes)? ¿Cuál es la mejor forma de ayudarles a ser más fuertes? ¿Qué cantidad de su autonomía y responsabilidad de sí mismos es prudente asumir si uno es más fuerte o mayor? ¿Cómo se puede ayudar a otras personas si ellas son pobres y uno es rico? ¿Cómo puede una nación rica ayudar a las naciones pobres? Para propósitos de discusión, definiré arbitrariamente el Bodhi-

sattva como una persona: *a*) a quien le gustaría ayudar a los demás; *b*) que está de acuerdo con que puede ayudar mejor en la medida en que él mismo se vuelva más maduro, más sano, más plenamente humano; *c*) que sabe cuándo ser taoísta y no interferente, es decir, cuándo no ayudar; d) que *ofrece* su ayuda o la pone a la disposición de la otra persona de manera que ella pueda tomarla o no, de acuerdo con sus deseos, y *e*) que parte de la suposición de que una buena forma de autodesarrollarse es ayudando a los demás. Es decir, que si uno desea ayudar a otra persona, entonces una forma muy deseable de hacerlo es convertirse uno mismo en una mejor persona. Problema: ¿Cuántas personas no dispuestas a ayudar pueden asimilar una sociedad, es decir, cuántas personas que buscan su propia salvación personal, cuántos ermitaños, cuántos paidosos en contemplación, cuántas personas que meditan solas en una cueva, cuántas personas que dejan la sociedad y se retiran a la vida privada, etc.?

19. *La institucionalización del sexo y del amor.* Mi hipótesis plantea que las sociedades avanzadas se están acercando al inicio de la vida sexual aproximadamente en la edad de la pubertad sin matrimonio ni otras ataduras. Hay sociedades "primitivas" que hacen algo semejante, esto es, que practican una promiscuidad premarital bastante completa y una monogamia o casi monogamia posmarital. En estas sociedades el compañero en el matrimonio difícilmente es elegido por razones sexuales, dado que se tiene libre acceso al sexo, sino más bien por cuestiones de gusto personal y también como compañeros dentro de la cultura, por ejemplo, para tener hijos, para la división económica del trabajo, etc. ¿Es razonable esta hipótesis? ¿Qué implica? Ya ha aparecido una tremenda escala de variaciones en el impulso sexual o la necesidad sexual, especialmente en las mujeres (en nuestra cultura). No es sabio suponer que todo mundo tiene impulsos sexuales igualmente fuertes. ¿Cómo es posible aceptar en una buena sociedad una amplia escala de diferencias en el apetito sexual?

La sexualidad, el amor y las costumbres familiares están ahora en rápida transición en muchas partes del mundo, incluyendo muchas comunidades utópicas, por ejemplo, grupos promiscuos, matrimonios en grupo, "clubes de cambalache", matrimonios no legales, etc. ( ver como ejemplo las novelas de Robert Rimmer). Se están proponiendo y poniendo a prueba muchas clases de arreglos. Todavía no están disponibles los datos de estos "experimentos", pero algún día lo estarán y tendrán que ser considerados.

20. *El problema de seleccionar a los mejores líderes.* En nuestra sociedad hay muchos grupos, por ejemplo, los adolescentes, que parecen con frecuencia preferir más a los malos líderes que a los buenos. Esto es, eligen personas que los conducen a la destrucción y al fracaso —perdedores en lugar de ganadores— caracteres paranoides, personalidades psicopáticas, fanfarrones. Una buena sociedad que espera crecer debe ser capaz de seleccionar como líderes a aquellos individuos que sean los más adecuados

para esa función por sus talentos y capacidades reales. ¿Cómo pueden fomentarse tales decisiones buenas? ¿Qué clase de estructura política hace más probable que, por ejemplo, un paranoide tenga un gran poder? ¿Qué clase de estructura política lo hace menos probable o imposible?

21. *¿Cuáles son las mejores condiciones sociales para llevar a la naturaleza humana a la plena humanidad?* Esta es una forma normativa de plantear el estudio de la personalidad-cultura. Aquí es pertinente la nueva literatura sobre psiquiatría social, y también la nueva literatura de la higiene mental y del movimiento de higiene social, las diversas formas de terapia de grupo que se están experimentando actualmente en las comunidades educativas eupsíquicas como es el Esalen Institute. Este es el punto en el que hay que traer a colación el asunto de cómo hacer más eupsíquicas las aulas —las escuelas, las universidades y la educación en general— y de ahí, una a una, todas las instituciones sociales. La administración eupsíquica (o Teoría Y de la administración) es un ejemplo de esta clase de psicología social normativa. En ella, la sociedad y cada una de las instituciones dentro de la sociedad se definen como "buenas" en la medida que ayuden a las personas a alcanzar la plena humanidad; se consideran malas o psicopatológicas en la medida que disminuyen la humanidad. En este punto, igual que en otros, las cuestiones de la patología social y de la patología individual, indudablemente deben discutirse.

22. *¿Puede un grupo que fomenta la salud ser en sí mismo un camino hacia la autorrealización?* (Ver los materiales referentes a la fábrica eupsíquica, de Synanon, de la comunidad intencional, etc.) Algunas personas están convencidas de que los intereses del individuo *tienen que* ser opuestos a los intereses de un grupo, una institución, una organización, una sociedad: a los de la civilización misma. En la historia de las religiones se muestra con mucha frecuencia una división entre los místicos individuales cuyas iluminaciones privadas los ponen *en contra* de la iglesia. ¿Puede una iglesia fomentar el desarrollo individual? ¿Pueden hacerlo las escuelas, las fábricas?

23. *¿Qué tan relacionado está el idealismo con la práctica, con el "materialismo" y el realismo?* Supongo que las necesidades básicas más bajas son prepotentes a las necesidades más altas, las cuales a su vez son prepotentes a las necesidades más altas, las cuales a su vez son prepotentes a las metanecesidades (valores intrínsecos). Esto significa que el materialismo es prepotente al "idealismo", pero también ambos existen y son realidades psicológicas que deben tomarse en cuenta en cualquier pensamiento eupsíquico o utópico.

24. *Muchas utopías han imaginado un mundo compuesto exclusivamente por ciudadanos sanos, saludables y eficientes. Incluso si una sociedad originalmente selecciona sólo esta clase de individuos, algunos se volverían enfermos, viejos, débiles o incapaces. ¿Quién cuidará de ellos?* . .

25. *Supongo que la abolición de las injusticias sociales no evitará la aparición de "injusticias biológicas"* de desigualdades genéticas, prenatales y natales; por ejemplo, un niño nace con un corazón sano, mientras otro nace con un corazón enfermo, lo cual, por supuesto, no es justo. Tampoco sería justo que uno fuera más talentoso, inteligente, fuerte o bello que otros. Las injusticias biológicas pueden ser más difíciles de soportar que las injusticias sociales, donde son más posibles las excusas. ¿Qué puede hacer una buena sociedad acerca de esto?

26. *¿Son necesarios en una sociedad o en una porción de ella la ignorancia, la mala información, el ocultamiento de la verdad, la censura y la ceguera?* ¿Hay algunas verdades reservadas para el grupo gobernante? Las dictaduras, ya sean benévolas o no, parecen necesitar cierto grado de ocultamiento de la verdad. ¿Cuáles verdades se consideran peligrosas, por ejemplo, para los jóvenes? La democracia jeffersoniana *necesita* un pleno acceso a la verdad.

27. *Muchas utopías reales o fantásticas han dependido de un líder sabio, benévolo, sagaz, fuerte, eficiente, de un rey filósofo. Pero, ¿puede contarse siempre con esto?* (Ver Frazier en *Walden Two*, de Skinner [140] para una versión moderna.) ¿Quién seleccionará a este líder ideal? ¿Quién garantiza que este liderazgo no caerá en manos de tiranos? ¿Son tales garantías absolutamente posibles? ¿Qué pasa cuando mueren los buenos líderes? ¿Qué tan posible es el poder sin líder, descentralizado, la retención del poder por cada individuo y el grupo sin líder?

28. *Por lo menos algunas de las comunidades utópicas exitosas, presentes y pasadas, por ejemplo, Bruderhof, han instituido dentro de la cultura algunos mecanismos para la expresión sincera, para la confesión privada o pública, para el análisis de cada uno por los demás, para la honestidad mutua, la veracidad y la retroalimentación.* Normalmente, esto se da en los grupos T (grupos de encuentro), en los grupos Synanon y semejantes a Synanon, en las fábricas e industrias eupsíquicas (Teoría Y), en diversos tipos de terapia de grupo, etc. Véanse los folletos *Esalen* (32); *The Tunnel Back: Synanon* (164), páginas 154-187 en mi *Eusychian Management* (83); *The Lemon-Eaters* (141); la colección del *Journal of Applied Behavioral Sciences* (56), del *Journal of Humanistic Psychology* (57), etc.

29. *¿Cómo integrar el entusiasmo con el realismo escéptico?* ¿El misticismo con la astucia práctica y la buena apreciación de la realidad? Las metas idealistas y perfectas y, por tanto, inalcanzables (requeridas para fijar la dirección) con la tranquila aceptación de las imperfecciones inevitables de la mediocridad?

# 16

# Synanon y eupsiquia

Antes que nada, para que no haya ningún malentendido, debo admitir que he llevado una vida muy protegida. No sabía absolutamente nada de lo mucho que estaba sucediendo aquí, y el propósito que me hizo venir fue el de tener otro punto de vista acerca de las vidas de personas que no estuvieron tan protegidos como yo lo estuve. Quería ver qué podía aprender. La utilidad que ustedes pueden encontrar en mí, es ingenua desde su punto de vista, es la de alguien que está mirando cosas a las que ustedes ya están acostumbrados y, tal vez, advierte cosas que ustedes podrían pasar por alto, debido a que simplemente les son muy familiares. Tal vez podría serles útil simplemente al decirles la clase de reacciones que he tenido y la clase de preguntas que me he planteado.

Mis antecedentes son como los de un psicólogo teórico o como los de un investigador. En el pasado hice psicoterapia clínica, pero en una situación que es muy, muy diferente de la de aquí; usé diferentes aproximaciones y con diferentes clases de personas, tales como estudiantes universitarios y personalidades generalmente privilegiadas. He pasado toda una vida aprendiendo a ser muy cuidadoso con las personas, a ser en cierto modo delicado y suave, y a tratarlas como si fueran frágil porcelana de China que pudiera romperse fácilmente. Lo que despertó mi interés sobre lo que sucedió aquí fue la evidencia que indica que tal vez esta actitud era equivocada. Lo que he leído acerca de Synanon, así como lo que vi anoche y esta tarde, me sugiere que la idea de la taza de porcelana que puede cuartearse o quebrarse, la idea de que no se le debe decir a alguien una palabra fuerte porque se le puede causar un trauma o herir, la idea de que la gente llora

[1] Este artículo (Arthur Warmoth, editor) está basado en una charla improvisada que di en Dayton Village, una sucursal de Synanon en Staten Island, N. Y., el 14 de agosto de 1965. Synanon es una comunidad dirigida por ex drogadictos a la que llegan los adictos para curarse.

fácilmente, o se derrumba, o se suicida, o se vuelve loca, si uno le grita me sugiere que probablemente todas estas ideas son obsoletas.

En sus grupos, al contrario, se parte de la suposición de que las personas son muy fuertes, no frágiles. Que pueden aguantar mucho. Lo mejor que se puede hacer es llegar directamente a ellas, y no escabullirse entre ellas o ser delicados con ellas o tratar de llegar a ellas con rodeos. Llegar de un solo golpe al centro de las cosas. He sugerido que un nombre para esto podría ser "terapia de la no simulación". Sirve para limpiar al mundo de defensas, de racionalizaciones, de velos, de evasiones, de cortesías. Podría decirse que el mundo está semioculto y lo que he visto aquí es el restablecimiento de la visibilidad. En estos grupos las personas rehusan aceptar los velos normales. Se los quitan y se niegan a adoptar disimulos, excusas o evasiones de cualquier tipo.

Pues bien, he preguntado y se me ha dicho que esta suposición es adecuada. ¿Acaso alguno se derrumbó o se suicidó? No. ¿Acaso alguien se volvió loco debido a este trato rudo? Lo observé anoche. Se hablaba en forma extremadamente directa, y esto funcionaba bien. Ahora bien, esto contradice toda una vida de entrenamiento y eso es terriblemente importante para mí como psicólogo teórico que he pasado la vida tratando de determinar cómo es en general la naturaleza humana. Hace surgir una auténtica duda acerca de toda la especie humana. ¿Qué tan fuerte es la gente? ¿Cuánto pueden soportar? La pregunta es: ¿cuánta sinceridad pueden aceptar las personas? ¿En qué medida es buena para ellas y en qué medida es mala? Recordé una frase de T. S. Eliot: "La humanidad no puede soportar mucha realidad". Sugiere que las personas no pueden tomarla directamente. Por otra parte, la clase de experiencia que están teniendo aquí indica que las personas no sólo pueden aceptar la honestidad, sino que también les resulta útil, muy terapéutica. Puede hacer que las cosas se muevan más rápido. Esto es cierto aun cuando la honestidad duela.

Un amigo mío que está muy interesado en Synanon, me habló de un drogadicto que había pasado por esto y que, por primera vez en su vida, había experimentado auténtica intimidad, auténtica amistad, auténtico respeto. Esta fue su primera experiencia con la sinceridad y la autenticidad, y sintió que por primera vez en su vida podía ser él mismo y que la gente no lo mataría por eso. Fue delicioso: Entre más era él mismo, más se gustaba por eso. Y dijo algo que me afectó mucho. Estaba pensando en un amigo suyo que le gustaba y al cual creía que le beneficiaría esta clase de experiencia. Y dijo lo que pareció una locura: "Es una lástima que no sea drogadicto, porque si lo fuera podría venir a este maravilloso lugar". En cierto modo, esta es una pequeña utopía, un lugar fuera del mundo en el que se puede lograr un avance directo, una auténtica sinceridad y el respeto que ésta implica, así como la experiencia de un auténtico grupo trabajando como equipo.

Aquí me surge otro pensamiento: ¿Podría ser que esto tuviera algunos de los elementos de la buena sociedad, y que la enfermedad estuviera fuera? Hace años trabajé con los indios Northern Blackfoot. Son personas maravillosas. Estaba interesado en esa clase de personas, por lo que pasé un tiempo con ellas; las conocí, y así tuve una curiosa experiencia. Llegué a la reserva con la noción de que los indios estaban ahí, en una especie de estante, como una colección de mariposas o algo parecido. Y entonces lentamente fui cambiando mi modo de pensar. Esos indios de la reservación eran personas decentes; y entre más conocía a los blancos que vivían en el lugar me di cuenta de que eran las personas más rastreras y ruines con quienes me había cruzado en toda mi vida, más paradójico se volvió todo. ¿Cuál era el manicomio? ¿Quiénes eran los guardianes y quiénes los internos? Todo resultó cambiado, como sucede en las pequeñas buenas sociedades. No era como la creación de un cercado, sino más bien como crear un oasis en un desierto.

Otra idea que surgió en nuestra conversación durante la comida. El proceso que aquí se está desarrollando básicamente plantea la cuestión de qué es lo que la gente necesita universalmente. Me parece que hay una buena cantidad de evidencia que demuestra que las cosas que las personas necesitan básicamente, como seres humanos, son pocas en número. No es muy complicado. Necesitan un sentimiento de protección y seguridad, que alguien cuide de ellos mientras son pequeños de modo que se sienten seguros. Segundo, necesitan un sentimiento de pertenencia, algún tipo de familia, clan, grupo o algo de lo cual sientan que forman parte y que pertenecen. Tercero, tienen que sentir que la gente siente afecto por ellos, que son dignos de ser amados. Y cuarto, deben sentir respeto y estima. Y ese es el punto. Uno puede hablar de salud psicológica, de ser maduros, fuertes, adultos y creativos, principalmente como consecuencia de esta medicina psicológica —como las vitaminas. Ahora bien, si esto es cierto, entonces la mayor parte de la población norteamericana sufre deficiencia de estas vitaminas. Se han preparado toda clase de triquiñuelas para encubrir la verdad, pero la verdad es que el ciudadano norteamericano promedio no tiene un solo amigo auténtico en la vida. Muy pocas personas tienen lo que un psicólogo llamaría amigos en verdad. También, la mayoría de los matrimonios no son buenos en ese sentido ideal. Uno podría decir que la clase de problemas que tenemos, los problemas abiertos —no ser capaces de resistirnos al alcohol, no ser capaces de resistirnos a las drogas, no ser capaces de resistirnos al crimen, no ser capaces de resistirnos a nada— que todo esto se debe a la carencia de estas gratificaciones psicológicas básicas. La pregunta es: ¿Acaso Daytop proporciona estas vitaminas psicológicas? La impresión que me dio mientras examinaba este lugar por la mañana es que sí lo hace. Recuerdénlo; son antes que nada, la seguridad, el estar libres de ansiedad libres de miedo; después, la pertenencia puesto que uno

tiene que pertenecer a un grupo; luego viene el efecto, uno tiene que tener gente que lo ame. Finalmente, tenemos el respeto, uno tiene que tener algo de respeto de los demás. ¿Podría ser que Daytop sea efectiva porque proporciona un ambiente en el que estos sentimientos son posibles?

De repente me llegan en tropel muchas impresiones y pensamientos. He hecho miles de preguntas y probado con miles de ideas, pero todo esto parece ser parte de lo mismo. Permítanme decirlo de esta forma: ¿Creen ustedes que esta sinceridad directa, que esta brusquedad que incluso suena cruel a veces, constituye una base para la seguridad, el afecto y el respeto? Duele, tiene que doler. Cada uno de ustedes ha pasado por eso. ¿Creen que ha sido una buena idea? Había aquí un prospecto al que se acababa de entrevistar, yo me senté ahí. Empezaron los espadazos y no hubo ninguna suavidad. La cosa era derecha, muy directa, muy brusca. Así que, ¿creen que esto funcione para ustedes? Esta es una pregunta que me interesa mucho que sea contestada. Otra es: ¿acaso este tipo particular de funcionamiento de grupo, en el que todo el mundo está siendo escuchado y todos se están encargando del grupo, proporciona este sentimiento de pertenencia? Y, ¿acaso este sentimiento se había perdido antes? Parece posible que esta sinceridad brutal, en lugar de ser un insulto, implique una especie de respeto. Puede tomarse cuando se encuentre, como realmente es. Y esto puede ser una base para el respeto y la amistad.

Recuerdo algo que le oí decir a un analista hace bastante tiempo; mucho antes de que existiera la terapia de grupo. Estaba hablando también de esta sinceridad. Lo que estaba diciendo sonaba en este tiempo, como si estuviera siendo cruel o algo semejante. Lo que dijo fue: "Yo pongo sobre mis pacientes la mayor dosis de angustia que pueden aguantar". ¿Se dan cuenta de lo que esto implica? Tanta como pudieran aguantar, esa sería la que él les provocaría, porque entre más angustia les provocara, más rápidamente avanzaría el proceso. No parece tan tonto a la luz de la experiencia que tenemos aquí.

Y esto trae a colación la idea de la educación y del Daytop como institución educativa. Es un oasis, una pequeña sociedad buena que proporciona las cosas que todas las sociedades deberían proporcionar pero que no lo hacen. En última instancia, Daytop hace surgir toda la cuestión de la educación y del uso que las culturas hacen de ella. Educación no significa solamente libros y palabras. Las lecciones de Daytop corresponden a la educación en el amplio sentido de aprender a convertirse en un buen ser humano adulto.

[NOTA: *En este punto empezó una discusión que involucró en una viva interacción al doctor Maslow y a los residentes de Daytop. Desafortunadamente, los múltiples comentarios interesantes de los residentes no fueron captados por la grabadora, de modo que el resto de esta transcripción con-*

*tiene sólo las observaciones del doctor Maslow, las cuales son suficientemente extensas y autosuficientes como para ser comprendidas fuera del contexto de la interacción.*]

*El interés por Daytop y la teoría de la autorrealización.* En principio, todos pueden autorrealizarse. Si todos no lo son es porque algo ha pasado que entorpece el proceso. Lo que aquí se agrega a los datos es que, en grado mayor al que ya suponía, la búsqueda de la madurez, de la responsabilidad, de la buena vida es tan poderosa que puede resistir toda la basura a la que se les enfrente. Por lo menos este es el caso de algunas personas. Personas que han tenido que luchar a su manera, que han sufrido aquí dolor, vergüenza, etc., y eso me hace pensar más que nunca en la necesidad de realizar el yo. Por supuesto, las personas que aquí son las que *podrían resistirla.* ¿Quién *no podría*? ¿Cuántas personas han hecho a un lado esta sinceridad porque era demasiado dolorosa?

*Acerca del desarrollo de la responsabilidad.* Parece como si una de las formas de educar a las personas para que lleguen a ser adultos es darles una responsabilidad que ellas puedan asumir y dejarlas que luchen y se esfuercen por ella. Dejarlas que hagan las cosas por sí mismas, en lugar de sobreprotegerlas, de mimarlas o de hacer las cosas por ellas. Por supuesto, por otra parte, hay un absoluto descuido, pero esa es otra cuestión. Yo deduzco que lo que aquí está pasando es solamente este tipo de desarrollo de un sentido de responsabilidad. Ustedes no tienen que aceptar pretextos de nadie, y si tienen que hacer algo, tienen que hacerlo. No parece haber ninguna excusa.

Acerca de lo que quiero decir, puedo dar un ejemplo de los indios Blackfoot. Tenían caracteres fuertes, eran hombres que se respetaban a sí mismos, y fueron los más bravos guerreros. Eran de caracteres duros, que podían aguantar. Si uno los observaba para ver cómo lograban esto se llegaba a la conclusión de que era a través de un gran respeto por sus niños. Puedo darles un par de ejemplos. Recuerdo a un bebé, que apenas hacía sus pininos, tratando de abrir la puerta de un cabaña. No lo podía hacer, la puerta era grande y pesada pero él empujaba y empujaba. Pues bien, los americanos se hubieran levantado y hubieran abierto la puerta para él, en cambio, los indios Blackfoot se quedaron sentados ahí durante media hora, mientras el niño luchaba con la puerta, hasta que el niño pudo hacerlo por sí mismo. Tuvo que refunfuñar y trabajar duro, pero cuando lo logró todos lo elogiaron. Yo diría que los indios Blackfoot respetaban más al niño que el observador americano.

Otro ejemplo fue el de un niño pequeño por el que yo sentía mucho afecto. Tenía alrededor de siete u ocho años, y siguiéndolo muy de cerca pude encontrar que era un niño rico, en el sentido de los Blackfoot. Tenía a su nombre varios caballos y cabezas de ganado, y era dueño de un pa-

quete de medicinas particularmente valioso. Una vez, un adulto quizo comprarle el paquete de medicinas, que era lo más valioso que poseía. Supe por su padre que lo que el pequeño Ted hizo cuando le hicieron la oferta —recuerden que tenía sólo 7 años— fue irse por sí mismo al campo a meditar. Se fue a acampar por 2 o 3 días con sus noches, para pensar por sí solo. No le pidió consejo a su papá ni a su mamá, y ellos tampoco le dijeron nada. Regresó a casa y anunció su decisión. Yo apenas puedo imaginar cómo haríamos eso con un niño de 7 años.

*Acerca de una nueva terapia social.* Esta es una idea que a ustedes les puede resultar de interés profesional. Está sugiriendo un nuevo tipo de oficio que es el oficio de activista y que requiere experiencia más que entrenamiento en los libros. Es una especie de combinación de un sacerdote tradicional con un maestro. Se tiene que tener interés en la gente. Tiene que gustar el trabajar con ella directamente, más que a distancia, y se tiene que tener tanto conocimiento como sea posible acerca de la naturaleza humana. Yo he sugerido que se le llame "terapia social". Pues bien, esto parece estar desarrollándose gradualmente desde el año pasado o desde hace dos años. Los que están haciéndolo mejor no son precisamente los que tienen un doctorado, y así por el estilo; son las personas que han estado en las calles y que saben lo que es eso por sí mismos. Saben de qué están hablando. Saben, por ejemplo, cuándo presionar fuertemente y cuándo tomarlo con calma.

Dado que una tercera parte de la población americana y alrededor del 98% de la población del resto del mundo caen en lo que podría llamarse gente "no privilegiada"; y dado el repentino esfuerzo por tratar de enseñar a leer a los analfabetas; y en psiquiatría, el esfuerzo por ayudar a las personas a madurar y a ser responsables, etc., ya hay una gran insuficiencia de personal para estas tareas. Tengo la impresión de que se está haciendo evidente que la formación académica puede ser útil pero no es suficiente. Hasta el momento, mucho de esto se está poniendo en manos de los trabajadores sociales, y los trabajadores sociales promedio, si es que algo acerca de su formación, generalmente no saben qué es lo que está pasando. Es decir, en términos de experiencia real. Así que sería mejor cubrir el personal de todas estas nuevas agencias, por lo menos parcialmente, con personas que sean sabias por la experiencia más que por el estudio. Pues bien, una de las cosas interesantes acerca de Daytop es que la están conduciendo personas que han pasado por el molino de la experiencia. Personas que saben hablan a los demás en sus mismos términos. Y este es el oficio en cuestión, tal vez sea un nuevo tipo de profesión.

*Acerca de la revolución social en curso.* Podría darles media hora de ejemplos del modo como se está dando en diferentes aspectos. Todas las iglesias están cambiando, la religión está cambiando. Se está dando una revolución. Hay algunos aspectos que son puntos más recientes que otros;

funcionamiento de grupo, en el que todo el mando está siendo particular, pero todos están creciendo en la misma dirección eupsíquica, es decir, en dirección al logro de personas más plenamente humanas. Esta es la dirección de personas tan fuertes, creativas y gozosas; como las personas capaces de ser, capaces de disfrutar la vida, personas psicológicas y físicamente sanas. Se puede hablar acerca de una religión eupsíquica y sus acontecimientos. Tengo un libro, *Eupsychian Management* (83), que trata de situaciones de trabajo, de puestos, de fábricas y cosas por el estilo. También ahí se está dando una revolución. En algunos lugares, toda la situación de trabajo fue establecida de tal manera que es buena para la naturaleza humana, no mala para ella. Mediante estos procedimientos, la naturaleza humana es desarrollada, en lugar de disminuida.

Existen libros, artículos e investigaciones acerca del matrimonio y el amor y el sexo, en este mismo sentido. Todos ellos señalan algún tipo de ideal que nos señala la dirección en que nos estamos moviendo, la dirección en que el hombre se vuelve tan alto como puede, tan plenamente humano o totalmente desarrollado como le es posible.

Ahora bien, es perfectamente obvio que el grueso de la sociedad es todavía como un peso muerto. Pero hay tantos puntos crecientes, tantos puntos diferentes que uno empieza a llamarla la ola del futuro. No es éste el único punto del mundo en que se está hablando de esto, ustedes saben. Hay docenas más. No sabemos de ellos porque se desarrollan independientemente. Si ustedes tienen una idea brillante, si yo hago un gran descubrimiento, alguna idea hermosa que se me ocurrió, he aprendido que si a mí se me pudo ocurrir también se les está ocurriendo a varias personas más al mismo tiempo. Siempre es una respuesta a lo que está sucediendo y las personas más sensibles serán las que respondan.

Esto está pasando también en la educación. Creo que si todos nos juntáramos y mezcláramos todas las experiencias buenas y malas que pudiéramos reunir, sería posible después quitar la cubierta y dejar al desnudo todo el maldito sistema educativo. Pero también podríamos reconstruirlo. Podríamos hacer buenas sugerencias puesto que sí necesitamos tener un sistema educativo. Pues bien, esto es explosivo porque requiere una realidad humana, necesidades humanas, desarrollo humano, en lugar de una especie de herencia tradicional de hace mil años que se ha vuelto obsoleta.

Es difícil hablar de educación eupsíquica. Creo que ustedes pueden contribuir en algo con la idea que les sugerí antes de que se consideren una especie de experimento piloto. Actúen como si el mundo entero estuviera mirando por encima de sus hombros para ver qué pasa con sus esfuerzos: qué funciona, qué no funciona, qué es bueno y qué es malo, qué tiene éxito y qué fracasa.

En parte, podemos hacer esto porque Estados Unidos es el país más rico del mundo. Podemos costear el estar aquí sentados en lugar de estar

escarbando la tierra para obtener un poco de arroz o alguna otra cosa para mantenernos con vida. No es exactamente un lujo, pero podemos sentarnos y platicar, mientras que no hay muchas otras sociedades en la faz de la Tierra en que se pueda pasar hablando todo este tiempo sin morirse de hambre. En este sentido, somos una especie de experimento piloto en el que ciertas cosas se están poniendo a prueba. Ustedes pueden tomar sus experiencias como el objeto de la lección o como un biólogo hablaría del extremo creciente, como ustedes podrían llamarlo en un momento de optimismo. Cuando uno se siente pesimista, por supuesto, parece como si la sociedad entera fuera un peso muerto. Es tradicional, convencional, obsoleta. Hay una gran variedad de lecciones morales que ahora estamos recibiendo y que eran buenas para 1850. Hasta cierto punto depende de la disposición. Pero creo que una forma imparcial de ver las cosas, es decir que esto no es sólo un poco de agua pasada. Tal vez se trate del extremo creciente de la humanidad.

*Acerca de los encuentros.* ¿Puedo decirles algo? Solamente he estado en un grupo de encuentro —anoche— y no sé cómo reaccionaría si hubiera estado en uno desde hace mucho tiempo. Nadie había sido así de rudo conmigo en toda mi vida. Ciertamente es un contraste brusco con el mundo convencional, con el mundo de los profesores universitarios. Las juntas de profesores ciertamente no se parecen en nada a estos encuentros. Ellas no significan absolutamente nada y yo las evito siempre que puedo: todo es cortesía, ahí nadie dirá "¡Bah!" Si se me permite decirlo, recordé a un profesor que no diría "¡mierda!", ni aunque estuviera metido en ella hasta el cuello. Pues bien, esto es diferente; anoche me conmocionó un poco. En el mundo de donde vengo todos son muy corteses porque evitan la confrontación. Hay demasiadas "solteronas" remilgosas alrededor, me refiero a las versiones masculinas de las "solteronas". Pienso que sería algo maravilloso que ustedes pudieran estar en alguna de nuestras juntas y realizar ahí un verdadero encuentro. Pondría todo de cabeza. Y tengo la sospecha de que sería para bien.

## UNA IMPORTANTE PREGUNTA DE INVESTIGACIÓN

Eso hace surgir un apregunta que he estado haciendo por aquí. Es una pregunta muy importante, y supongo que ustedes no tienen realmente la respuesta. La pregunta es: ¿Por qué algunas personas se quedan y otras no? Esa pregunta implica otra: ¿Podemos considerar ésta como una institución educativa? ¿Qué tan buena será y para cuánta población? ¿Cuántos clientes esperan? ¿Para cuántas personas no funcionaría? Ustedes saben, las personas que nunca se manifiestan no pueden contarse como fracasos.

Ustedes, los que están aquí, vencieron un obstáculo, vencieron un temor. ¿Cuál es su teoría sobre las personas que no saltan por encima del miedo? ¿Cuál es la diferencia entre ustedes y ellas? Esta es una cuestión práctica, ya que ustedes los que están aquí serán los graduados que en el futuro estarán conduciendo lugares semejantes a éste en alguna otra parte. Entonces ustedes tendrán que enfrentarse al problema de cómo hacer que permanezca un mayor porcentaje de personas.

*Acerca de la psicoterapia.* Vean ustedes. El problema es el mismo para el psicoanálisis, para la psicoterapia individual. La teoría que ellos han desarrollado a partir de su experiencia sostiene que es precisamente su claridad la que aleja a las personas de la terapia. Lo que ellos hacen es manejar a la persona muy suavemente y dejar que pasen meses antes de empezar a hurgar realmente en el problema. Ellos primero tratan de establecer una relación y después empiezan a presionar un poco. Esto es contradictorio aquí, donde nadie espera seis meses; se empieza directamente con la terapia intensiva. La cuestión es: qué es lo que funciona mejor, para quiénes y para cuántos. En comparación con el procedimiento psicoanalítico regular, parece que aquí las cosas se mueven muy aprisa.

Eso me recuerda algo más. La teoría que tomé como punto de partida y la que había usado en la terapia es aquélla que a la gente no le hace mucho bien que se le *dé* la verdad. Lo que hay que hacer es ayudarla a que descubra la verdad acerca de sí misma. Y calcular que eso va a tomar mucho tiempo ya que la verdad no es una cosa agradable de ver. Se tiene que enfrentarla gradualmente. Les diré que en comparación con esa imagen, ese procedimiento, lo que ocurre aquí es que la verdad les está siendo presentada y restregada en su cara. Aquí nadie se sienta y espera ocho meses a descubrirla por sí mismo. Por lo menos las personas que se quedan pueden aceptarla, y aparentemente es bueno para ellas. Eso está en contradicción con toda una teoría psiquiátrica.

*Acerca del autoconocimiento y de los grupos.* De alguna manera el grupo ayuda aunque, por cierto, nadie sepa bien en qué forma. Todo lo que se sabe es que de alguna manera funciona. Tengo un cúmulo de impresiones que aún no he organizado; no estoy muy seguro qué es lo que debo hacer con ellas ya que toma tiempo pensarlo. Del tipo de plática que tuvimos anoche me quedó la sensación muy definida de que el grupo retroalimenta cosas que uno no podría obtener ni en 100 años de psicoanálisis personal. Hablar de lo que le parece a uno una persona y luego de lo que le parece uno a alguien más y después encontrar otras 6 personas que están de acuerdo con la propia impresión, es revelador. Tal vez no sea posible todavía formar la propia identidad o la verdadera imagen de uno mismo a menos que se conozca también la imagen que el mundo tiene de uno. Pues bien, ésta es una nueva suposición que en psicoanálisis no ha sido realizado. La imagen que tienen de uno las otras personas

no se toma en cuenta. Se considera sólo lo que uno puede descubrir en uno mismo, en las propias entrañas, en el propio interior, en los propios sueños y fantasías.

Tengo la sensación de que si me quedara con ese grupo escucharía cosas que nunca antes habría escuchado. Resultaría el tipo de material que se obtendría si hubiera una cámara escondida que pudiera mostrarse en cámara lenta la forma cómo me ven los demás. Entonces, podría aquilatarlo, reflexionar acerca de ello y preguntarme si están en lo correcto o no. ¿Cuánta verdad hay en eso? Tengo la sensación de que esto me daría un mejor conocimiento de mí mismo. Este autoconocimiento me sería útil en la búsqueda de la identidad.

Una vez que uno se ha sobrepuesto al dolor, el autoconocimiento finalmente llega a ser algo muy agradable. Se siente bien saber algo en lugar de tener que adivinarlo o especular acerca de ello. "Tal vez no me habla porque soy malo, tal vez se comportaron así porque soy malo". Para el hombre promedio, la vida es simplemente una sucesión de "tal vez". No sabe por qué le sonríe la gente o por qué no. Produce una sensación muy cómoda el no tener que adivinar. Es bueno poder saber.

# 17 Acerca de la administración eupsíquica

La pregunta fundamental es: ¿Qué condiciones de trabajo, qué clase de trabajo, qué clase de administración y qué clase de recompensa o pago ayudará a la naturaleza humana a crecer sanamente hasta su más completa estatura? Esto es, ¿qué condiciones de trabajo son mejores para el desarrollo personal? Pero también podemos voltear el planteamiento: suponiendo que haya una sociedad más o menos próspera con gente más o menos sana o normal, cuyas necesidades más fundamentales (alimento, vivienda, ropa, etc.) pueden darse por satisfechas, ¿cómo serán utilizadas esas personas para alentar los propósitos y los valores de una organización? ¿Cómo serían mejor tratadas? ¿En qué condiciones trabajarán mejor? ¿Por cuáles recompensas, ya sean monetarias o no, trabajarán mejor?

Las condiciones eupsíquicas de trabajo, con frecuencia son buenas no sólo para el desarrollo personal, sino también para la salud y la prosperidad de la organización, así como para la cantidad y la calidad de los productos o servicios producidos por la organización.

El problema de la administración (en cualquier organización o sociedad) puede entonces, considerarse de un modo diferente: ¿qué condiciones sociales se han de establecer en una organización para que las metas individuales se fundan con las metas de la organización? ¿Cuándo es posible esto? ¿Cuándo es imposible o dañino? ¿Cuáles son las fuerzas que fomentan la sinergia social e individual? ¿Qué fuerzas, por otra parte, aumentan el antagonismo entre la sociedad y el individuo?

Tales preguntas, evidentemente, tocan las capas más profundas de la vida personal y social, de la teoría social, política y económica y hasta de la filosofía en general. Por ejemplo, mi *Psychology of Science*(81) demuestra la necesidad y la posibilidad de que una ciencia humanística trascienda los límites autoimpuestos de la ciencia libre de valores y de la ciencia mecanomórfica.

Y también puede suponerse que la teoría económica clásica, basada, como está, en una teoría inadecuada de la motivación humana, pueda igualmente ser revolucionada mediante la aceptación de la realidad de las necesidades humanas más elevadas, incluyendo el impulso a la autorrealización y el amor a los más altos valores. Estoy seguro de que algo similar se aplicaría a la ciencia política, a la sociología y a todas las ciencias y profesiones humanistas.

Todo esto es para enfatizar que no se trata simplemente de nuevos trucos de administración, ni de algunos "artilugios" o técnicas superficiales que puedan utilizarse para manipular seres humanos con más y dirigirlos hacia fines que no son suyos. No es una guía para la explotación.

No, se trata más bien de un claro enfrentamiento de un grupo de valores ortodoxos con otro sistema más nuevo de valores que argumenta ser no sólo más eficiente, sino también más verdadero. Trae consigo algunas consecuencias verdaderamente revolucionarias del descubrimiento de que la naturaleza humana se ha subvalorado, de que el hombre tiene una naturaleza más elevada que es tan "instintoide" como su más baja naturaleza, y que esta naturaleza más elevada incluye la necesidad de trabajo creativo, de responsabilidad, de creatividad, de ser imparcial y justo, de hacer lo que es digno de hacerse y de preferir hacerlo bien.

En este marco de referencia resulta obsoleto pensar en el "pago" en términos de dinero, exclusivamente. Es cierto que la satisfacción de las necesidades inferiores puede lograrse con dinero (pero cuando éstas están satisfechas, entonces la gente sólo se siente más motivada por otros tipos más elevados de "pago", por ejemplo, la pertenencia, el afecto, la dignidad, el respeto, el aprecio, el honor, así como por la oportunidad de autorrealización y el fomento de los más elevados valores) la verdad, la belleza, la eficiencia, la excelencia, la justicia, la perfección, el orden, la legalidad, etc.

Obviamente, aquí hay mucho qué reflexionar, no solamente para los marxistas o los freudianos, sino también para los políticos o militares autoritarios o para los jefes "mandones" o para los liberales.

# 18

# Las quejas de bajo nivel, las quejas de alto nivel y las metaquejas

El principio general de donde surge toda la cuestión es algo como esto: las personas pueden vivir en diversos niveles de la jerarquía de la motivación, es decir, pueden vivir una vida alta o una vida baja, pueden vivir apenas en un nivel de subsistencia en la selva o pueden vivir en una sociedad eupsíquica con buena fortuna y con todas las necesidades básicas satisfechas, de tal manera que pueden vivir en un nivel más elevado y pensar en la naturaleza de la poesía, de las matemáticas o en ese tipo de cosas.

Hay varias formas de juzgar el nivel motivacional de la vida. Por ejemplo, se puede juzgar el nivel en que vive una persona según la clase de cosas que la hacen reír. La persona que vive en el nivel de las necesidades más bajas está apta para encontrar muy divertido el humor negro o cruel, por ejemplo, se puede reír de la anciana a la que están mordiendo los perros, o del débil mental que está siendo molestado por los demás niños. El tipo de humor de Abraham Lincoln, el tipo de humor filosófico, educativo, despierta una sonrisa más que una sonora carcajada; tiene poco que ver con la hostilidad o la conquista. Esta clase de humor más elevado no puede ser comprendido del todo por la persona que vive en los niveles de necesidad inferiores.

Las pruebas proyectivas también pueden servir de ejemplo de la forma en que el nivel motivacional en que vive una persona se expresa en toda clase de síntomas y actos expresivos. La prueba de Rorschach puede utilizarse para indicar aquello a lo que la persona aspira activamente, lo que desea, necesita y anhela. Todas las necesidades básicas que han sido plenamente satisfechas tienden a ser olvidadas por el individuo y a desaparecer de la conciencia. Las necesidades básicas simplemente dejan de existir en cierto sentido, al menos en la conciencia. Por tanto, lo que la persona anhela, quiere y desea tiende a ser aquello que está justamente por encima de ella en la jerarquía motivacional. El hecho de que enfoque estas nece-

sidades particulares indica que todas las necesidades inferiores ya han sido satisfechas e indica que las necesidades que están todavía más altas y por encima de la que anhela por el momento, todavía no están para él en el dominio de lo posible, así que ni siquiera piensa en ellas. Esto puede apreciarse por medio de la prueba de Rorschach. También se puede apreciar en los sueños y en el análisis de los mismos.

De la misma manera, pensé que el nivel de las quejas, es decir, el nivel de lo que uno necesita, desea y anhela, puede ser un indicador del nivel motivacional en el que está viviendo la persona; y si se estudia el nivel de las quejas dentro de la situación industrial, puede utilizarse también como una medida del nivel de salud de toda la organización, especialmente si se tiene una muestra suficientemente grande.

Por ejemplo, tomemos a los obreros que viven en una situación industrial de jungla autoritaria en la que el miedo, el deseo y hasta la simple inanición son una posibilidad real que determina la elección del empleo y la forma en que se comporta el patrón, así como la sumisión del trabajador que aceptará la crueldad, etc., etc. Las quejas que tienen esos trabajadores pueden caer muy cerca de las necesidades básicas, las cuales son bajas dentro de la jerarquía. En este nivel más bajo esto significa quejarse del frío y de la lluvia, del peligro de la vida, de la fatiga y de la mala habitación y de todas esas necesidades biológicas básicas.

Ciertamente, en la situación industrial moderna, el hecho de que uno se encuentre con quejas de este tipo es un indicio de una administración extremadamente mala y de un nivel de vida extremadamente bajo en la organización. Aún en situaciones industriales promedio, esta clase de quejas, este tipo de quejas de bajo nivel, difícilmente pueden surgir. Por el lado positivo, esto es, el de las quejas que representan un deseo o anhelo por encima de lo que está al alcance, están más o menos en este mismo nivel. Esto es, el trabajador en México puede estar dando quejas positivas correspondientes al nivel de la seguridad y de la protección; quejas referentes a cosas tales como el despido injustificado, como la imposibilidad de planear el presupuesto familiar por no saber cuánto durará el trabajo. Puede quejarse de una falta absoluta de seguridad en el trabajo, de la arbitrariedad del capataz, de la clase de indignidades que tiene que aceptar para conservar su trabajo, etc. Creo que podemos llamar quejas de bajo nivel a aquellas quejas que corresponden al nivel biológico y al de protección, también, tal vez, a las que corresponden al nivel gregario y de pertenencia al grupo social informal.

Los niveles superiores de necesidad estarían por lo regular en el nivel de la estima y autoestima, donde estarían implicadas cuestiones de dignidad, de autonomía, de autorespeto, de respeto por parte de los demás; los sentimientos de valía, de conseguir elogios, recompensas y créditos por los propios logros, etc. En este nivel las quejas se referirían principalmente a

algo que implicara la pérdida de la dignidad o a la amenaza a la autoestima o al prestigio. Ahora bien, hasta donde concierne a las metaquejas, lo que tengo ahora presente son las metamotivaciones que se tienen en la vida autorrealizante. Más específicamente éstas pueden resumirse como valores-S. Estas metanecesidades de perfección, de justicia, de belleza, de verdad, etc., también se dan en la situación industrial, en donde pueden manifestarse como quejas por la ineficacia (aun cuando ésta no afecte el bolsillo del que se queja). En efecto, se está haciendo entonces una afirmación acerca de la imperfección del mundo en que se vive (de nuevo podríamos considerarla no una queja egoísta, sino la queja altruista de un filósofo). O podría quejarse de que no se le esté diciendo toda la verdad, todos los hechos, o todos los otros aspectos de las comunicaciones libres.

Esta preferencia por la verdad y la honestidad y todos los actos es también una de las metanecesidades, más que una de las necesidades "básicas", y las personas que pueden darse el lujo de quejarse a este nivel están viviendo estrictamente en un nivel de vida muy alto. En una sociedad que es cínica, que está dirigida por ladrones, por tiranos o por personas indecentes, no se pueden encontrar quejas como éstas —las quejas serán de un nivel más bajo. Las quejas acerca de la justicia también son metaquejas y se ven muchas en los protocolos de los trabajadores de una empresa bien administrada. Pueden quejarse de una injusticia a pesar de su propia ventaja personal. Otro tipo de metaqueja es la queja porque la virtud no sea recompensada, y porque la maldad, en cambio, obtenga recompensas; es decir, las quejas acerca de las fallas de la justicia.

En otras palabras, todo lo anterior implica claramente que los seres humanos siempre se quejarán. No existe el Jardín del Edén, no existe el paraíso, excepto por uno o dos momentos pasajeros. No importa qué satisfacciones se den a los seres humanos, es inconcebible que estén perfectamente contentos con ellas. Eso sería en sí mismo una negación de los más altos alcances de la naturaleza humana porque significaría que después de ese punto ya no tendría que hacerse ninguna mejora, y esto, por supuesto, no tiene sentido. No se puede concebir un millón de años de desarrollo futuro si se logra la perfección. Los seres humanos siempre serán capaces de guardar en sus bolsillos cualquier gratificación, cualquier don, cualquier fortuna que tengan a su alcance. Estos dones les proporcionarán un absoluto deleite por un rato, y entonces tan pronto como se acostumbren a ellas, las olvidarán y empezarán a buscar en el futuro dones aún más altos, ya que constantemente perciben cómo podrían ser las cosas aún más perfectas de lo que son en este momento. Esto me parece como un proceso eterno que se dirige siempre hacia el futuro (160).

Por lo tanto, me interesa enfatizar este punto porque encuentro en la bibliografía sobre administración una cantidad considerable de desilusión y decepción y una renuncia ocasional a toda la filosofía de la administración

iluminada, así como un regreso a la administración autoritaria debido a que la administración sufre una aguda decepción por la falta de gratitud y la continuación de las quejas a pesar de que se logran mejores condiciones. Pero, de acuerdo con la teoría de la motivación, nunca debemos esperar que estas quejas sean cada vez más altas, es decir, que las quejas de bajo nivel se conviertan en quejas de alto nivel y finalmente en metaquejas. En principio, esto está de acuerdo con lo que ya he comentado acerca de que la motivación humana es interminable y que simplemente llega a niveles más y más elevados, a medida que las condiciones mejoran. También está de acuerdo con mi concepto sobre los niveles de frustración. Esto es, rechazo la aceptación de que la frustración siempre es necesariamente mala; parto de la suposición de que existe una jerarquía de la frustración y que el cambio de un nivel bajo de frustración a uno alto es un signo de bienaventuranza, de buena fortuna, de buenas condiciones sociales y de buena madurez personal, etc. El hecho de que haya quejas acerca de los programas para el cuidado de los jardines en la ciudad en que vivo, el que existan comités de mujeres que vengan a protestar calurosamente porque las rosas de los parques no reciben cuidados suficientes, es en sí mismo algo maravilloso porque indica el alto nivel de la vida que llevan las personas que se quejan. El quejarse acerca de los jardines de rosas significa que se tiene el estómago lleno, que se tiene buen techo y abrigo, que el calorífero sí funciona, que no se teme a la peste bubónica, ni el crimen, que las estaciones de policía y bomberos funcionan bien, que el gobierno es bueno, que el sistema escolar es bueno, que los políticos locales son buenos, en fin, que muchas otras condiciones previas ya están satisfechas. *La cuestión es esta: Las quejas de alto nivel no deben tomarse simplemente como cualquier otra queja; tienen que utilizarse para indicar todas las condiciones previas que se han satisfecho a fin de que teóricamente sea posible la altura de esas quejas.* Si una administración bien organizada e inteligente entiende en forma profunda lo que con anterioridad se ha mencionado, entonces tal administración esperará que al mejorar las condiciones de trabajo se incrementen el nivel de quejas y el nivel de frustración como se mencionó anteriormente; *en lugar de esperar que el mejoramiento de dichas condiciones haga desaparecer todas las quejas.* Entonces será mínimo el riesgo de resultar desilusionados y molestos cuando se ha invertido mucho trabajo, dinero y esfuerzo para hacer algunas mejoras en las condiciones de trabajo y a pesar de eso las quejas continúan. Lo que debemos aprender a preguntar es: ¿Han aumentado estas quejas en el nivel motivacional? Esta es la verdadera prueba y esto es, por supuesto, todo lo que se puede esperar. Esto significa que debemos aprender a sentirnos muy felices de que tal cosa ocurra, no simplemente a conformarnos con ella.

Aquí surgen algunos problemas especiales. Uno de ellos es la cuestión de a qué llamar justicia y a qué injusticia. Ciertamente, se van a dar mu-

chas quejas estúpidas surgidas de la comparación con los demás (tal vez habrá quejas de que alguien tiene mejor luz, una mejor silla, un mejor salario o algo semejante). Pueden resultar cosas extremadamente ridículas, por ejemplo, personas que se quejen de la diferencia del tamaño de sus escritorios en la oficina o de si tiene una o dos flores en el florero, o algo por el estilo. Frecuentemente, tendremos que hacer un juicio *ad hoc* para determinar si estas quejas están en el nivel de la justicia de las metanecesidades o si señalan simplemente la jerarquía del dominio o que se está tratando de subir en términos de prestigio. O hasta podría ser, como los ejemplos que se dan en el libro de Dalton y en donde se citan varios ejemplos de este tipo, uno pudiera afirmar, partiendo del contexto, que esto se refería claramente a la necesidad de seguridad. Un ejemplo que recuerdo es el siguiente: se encontró que si la secretaria del jefe se comportaba en forma amistosa con una persona y en forma indiferente con otra, esto quería decir que ésta última estaba a punto de ser despedida. En otras palabras, en cada caso particular uno debe de hacer una hipótesis acerca del nivel de motivación.

Otro ejemplo, tal vez más difícil, se trata de analizar el significado que tiene el dinero en términos de motivación. El dinero puede significar prácticamente cualquier cosa dentro de la jerarquía motivacional. Puede significar valores bajos, medianos o altos, así como metavalores. Cuando he tratado de determinar el nivel particular de necesidad, ciertamente ha habido algunos casos en que no he podido hacerlo. Tales casos simplemente los he dejado pasar todos juntos y he considerado los casos que no pueden calificarse haciéndolos a un lado sin intentar ubicarlos en la jerarquía motivacional.

Ciertamente, habrá otros casos en que será difícil calificar. Probablemente lo más sensato por hacer sea simplemente no intentar calificarlos, y hacerlos a un lado como datos inutilizables. Claro que si después se fuera a hacer un cuidadoso y minucioso estudio personal, podría uno regresar y volver a entrevistar a las personas para determinar exactamente a qué se refería en términos motivacionales una queja particular referente, por ejemplo, al dinero. Pero en el presente estudio, esto no es factible o posible, ni siquiera calificar los dos grupos que se estén usando para propósitos experimentales; esto es, la planta bien administrada y la planta mal administrada.

*El significado de las condiciones realmente malas.* Tengamos presente lo que son las condiciones realmente malas en un caso externo. En la bibliografía de administración no encontramos ningún caso de condiciones realmente malas como a las que está acostumbrado un trabajador improvisado o no profesional cuando las condiciones se aproximan a las propias de una guerra civil. Tal vez podamos tomar como ejemplo el negocio pequeño que dirigen una o dos personas en una actividad altamente compe-

titiva, en el que unos cuantos centavos son importantes, en el que el patrón puede sobrevivir solamente desangrando a sus empleados hasta la última gota, hasta el punto de la desesperación en que los empleados no pueden más que renunciar, en el que el patrón trata de vivir a expensas de sus empleados, tanto tiempo como sea posible, sacándoles todo el provecho que pueda antes de que se vayan. No caigamos en el error de pensar que las grandes compañías cuando no son muy bien administradas tienen "malas condiciones"; éstas no son del todo malas. Recordemos que el 99 por ciento de los seres humanos darían varios años de vida por obtener un empleo en la compañía grande peor administrada que exista en todo el país. Debemos tener una escala de comparación más amplia. Creo que para una investigación como ésta probablemente sería deseable empezar por reunir los ejemplos de condiciones realmente malas que hayamos conocido por experiencia propia.

*Otra complicación.* Una característica de las buenas condiciones que por primera vez están apareciendo y que, ciertamente me sorprendió cuando por primera vez me encontré con ella, es que las buenas condiciones, aunque tienen un efecto de desarrollo en la mayor parte de la población, tienen también un efecto malo y hasta catastrófico en una pequeña parte de la población. Por ejemplo, la libertad y la confianza que se da a las personas autoritarias simplemente producirá un mal comportamiento de estas personas. Pero la libertad y la responsabilidad hará que las personas verdaderamente pasivas y dependientes caigan en un colapso de miedo y ansiedad. No sé mucho acerca de esto porque empecé a notarlo hace apenas unos cuantos años. Pero es algo que conviene tener en mente en este tipo de trabajo. Debemos tratar de acumular más ejemplos naturales de este fenómeno antes de intentar formular alguna teoría acerca de él, y por supuesto, antes de tratar de hacer algún experimento. Esto puede plantearse así: Una buena parte de la población, dentro del extremo psicopatológico, puede fácilmente sentirse, por ejemplo, tentado a robar pero tal vez nunca se dé cuenta de eso debido a que trabaja en una situación en que está siempre vigilada, así que esto difícilmente podría surgir a la conciencia. Supongamos, por ejemplo, que un banco repentinamente se vuelve "liberal", quita todos los controles, despide a los detectives, etc., y confía en sus empleados. En ese caso seguramente un empleado de entre diez o veinte no sé qué proporción exactamente se vería asaltado, por primera vez en su vida conciente, por la tentación de robar. Algunos de esos empleados cederán entonces a la tentación si piensan que pueden tener éxito.

Lo importante aquí no es pensar que las buenas condiciones convertirán inevitablemente a los seres humanos en personas desarrolladas y autorrealizantes. Algunas formas de neurosis no responden de este modo. Ciertas clases de constitución o temperamento son mucho menos aptas para

responder de esta manera. Y finalmente, los pequeños reductos de tendencia al hurto o de sadismo que pueden encontrarse en prácticamente todos los seres humanos en la faz de la Tierra pueden ser controlados por estas "buenas condiciones" en que se confía en la persona, en su honor y cosas semejantes. Recuerdo la forma en que funcionaba el sistema del honor cuando yo era un estudiante de licenciatura en la Cornell University durante 1926 y 1927. Estaba verdaderamente sorprendido de que aproximadamente el 95 por ciento (o más) de la población, se sintiera muy honrado y complacido con este sistema y que funcionara perfectamente para ellos. Pero siempre había ese 1, 2 o 3 por ciento para el que no funcionaba el sistema y que se aprovechaba de éste para mentir, copiar en los exámenes, etc. El sistema del honor no puede aplicarse en forma general en situaciones en las que las tentaciones son demasiado fuertes, en las que los riesgos son demasiado grandes.

En principio, todas las ideas y técnicas descritas podrían aplicarse en muchas situaciones sociopsicológicas. Por ejemplo, dentro de la situación de la universidad, podríamos juzgar el nivel de iluminación en que está viviendo toda la comunidad por las quejas, por la altura de las quejas de la facultad, de la administración y de los estudiantes. En tal situación puede haber toda una jerarquía de quejas y de gratificaciones que se buscan. Lo mismo puede decirse de un matrimonio, y hasta podría convertirse en una forma de juzgar la bondad del matrimonio o lo que podría llamarse su salud, es decir, por el nivel de las quejas o lamentaciones dentro del matrimonio. Una esposa que se queja de que su marido se olvidó de llevarle flores o que pone demasiada azúcar a su café, o de algo por el estilo, está con seguridad en un nivel muy diferente de la esposa que se queja de que su marido le fracturó la nariz o le rompió los dientes, de que la aterroriza o algo semejante. En general, puede decirse lo mismo de las quejas de los niños acerca de sus padres o acerca de su escuela o sus maestros.

Creo que de todo esto puedo hacer una generalización, la de que la salud o el nivel de desarrollo de cualquier organización interpersonal humana, teóricamente, puede juzgarse mediante esta técnica de determinar el nivel que ocupan dentro de las jerarquías las quejas o lamentaciones. Lo que hay que recordar es que, no importa qué tan buenos sean el matrimonio, o la universidad, o la escuela, o los padres, siempre se encontrarán formas de mejorar la situación, es decir, siempre habrá lamentaciones y quejas. También debería establecerse que es necesario dividirlas en negativas y positivas; o sea, que habrá quejas inmediatas y tajantes cuando cualquiera de las gratificaciones básicas es retirada, amenazada o puesta en peligro, aun cuando la persona ni siquiera advierta esta gratificación o la considere segura cuando la tiene a su alcance. Esto es, si se pregunta a una persona acerca de las ventajas de su departamento, jamás pensará en decir que sus pies no se mojan porque los pisos no están húmedos, o que en su

oficina no hay piojos ni cucarachas, o algo por el estilo. Simplemente, dará por supuestas todas estas cosas y no las mencionará como ventajas. Pero cuando desaparece cualquiera de estas condiciones que se consideran seguras, entonces, por supuesto, se escucharán grandes gemidos. Para decirlo de otro modo, estas gratificaciones no despiertan agradecimiento o gratitud, aunque provoquen violentas quejas cuando son retiradas. Entonces, por otra parte, en contraste, debemos hablar también de las quejas positivas o de las quejas o sugerencias sobre el mejoramiento. Éstas son generalmente comentarios acerca de qué es lo que está inmediatamente arriba dentro de la jerarquía de la motivación, de lo que está encima, de lo que sigue por desear.

Supongo que, en principio, una extensión posible de esta investigación sobre las quejas, sería antes que nada, reunir casos reales de jefes malos en extremo y de condiciones extremadamente malas. Por ejemplo, a un tapicero que conozco, quien siente deseos de asesinar a su patrón pero que simplemente no puede conseguir un trabajo mejor porque en esa industria no hay mejores empleos disponibles, constantemente está enojado porque su patrón le chista en lugar de llamarlo por su nombre. Este insulto es crónico y deliberado y lo hace enojar más y más a través de los meses. Otro caso me ocurrió a mí mismo trabajando en comedores de hoteles y en restaurantes cuando estaba en la universidad. Hice una solicitud en un hotel de descanso para un empleo de verano como mesero (alrededor de 1925), pagué mi pasaje hasta el hotel y cuando llegué me colocaron como ayudante de mesero con un salario mucho más bajo y, como podrán imaginarse, sin propinas. Simplemente me sentí estafado con esa situación. No tenía dinero para regresar y, de cualquier forma, era demasiado tarde para obtener otro empleo para el verano; el patrón me prometió que pronto me haría mesero y yo acepté su palabra. Como ayudante de mesero y sin propinas terminé trabajando por diez o veinte dólares sin ningún día libre. Además, este hombre nos pidió a todo el personal que hiciéramos la tarea adicional de preparar las ensaladas, ya que, según dijo, el hombre encargado de hacerlo se retrasaría uno o dos días. Después de varios días de estar haciendo ese trabajo extra, le preguntamos qué pasaba con el encargado de las ensaladas y nos dijo que llegaría al día siguiente. Así nos tuvo alrededor de dos semanas, pero al fin se hizo muy claro que el hombre simplemente nos estaba engañando y estaba tratando de sacar uno o dos dólares extra de esa situación.

Finalmente, para las fiestas del cuatro de julio, había trescientos o cuatrocientos huéspedes en el hotel, y se nos pidió que nos quedáramos casi toda la noche anterior preparando un postre muy elegante que se veía hermoso pero que tomó una tremenda cantidad de tiempo. El personal se reunió y acordó hacerlo sin ninguna queja; pero después de la primera ronda de comidas que se sirvió el día cuatro, todo el personal dejó el em-

pleo. Esto significó por supuesto, un gran sacrificio financiero para los trabajadores, ya que era demasiado tarde para obtener un buen empleo y, sin embargo, el odio y el deseo de venganza eran tan grandes que todavía conservo la satisfacción de haberlo hecho, treinta y cinco años después. Esto es a lo que me refiero cuando hablo de condiciones realmente malas y de guerra civil.

Pues bien, de cualquier manera el reunir esta clase de tratamientos, esta clase de casos, puede ser la base para elaborar una lista de comprobación que haga a los trabajadores bien administrados más conscientes de sus ventajas (que normalmente ni siquiera adviertan y las dan por hecho, las consideran normales). Esto es, en lugar de pedirles sus quejas espontáneas, sería deseable tener una lista de condiciones realmente malas y preguntarles si estas cosas pasan, por ejemplo, si hay insectos o hace demasiado frío, demasiado calor, demasiado ruido o si están expuestos a sustancias químicas corrosivas demasiado peligrosas o si han sido atados físicamente o heridos por alguien, o si no hay medidas de seguridad en las máquinas peligrosas, etc., etc. Cualquier hombre al que se presente una lista de doscientas proposiciones como éstas podrá darse cuenta de que la ausencia de estas doscientas formas de malas condiciones es en sí misma una ventaja.

# Parte 6



# La cognición del ser

# 19

# Notas sobre la cognición inocente

"Esencia" es un sinónimo para la palabra japonesa *sono-mama.* (Se encuentran algunas descripciones en el libro de Suzuki, *Mysticism: Christian and Buddhist* [144], especialmente en las páginas 99 y 102.) Literalmente significa el "como es" de las cosas. Este también es expresado por el sufijo inglés "-ish", (ado, ero, iano), como en "atigrado", que quiere decir semejante a un tigre o "nueveañero" o Beethoveniano, o la palabra alemana amerikanisch. Todas estas se refieren a la característica peculiar y definitoria de la calidad total, o Gestalt, del objeto que lo hace ser exactamente lo que es, que le da su naturaleza ideográfica peculiar, que lo distingue de todos los demás objetos que existen en el mundo.

La vieja palabra psicológica "quale" significa, en relación con la sensación, lo mismo que significa "esencia". Quale es la cualidad que es imposible describir o definir, que hace al color rojo diferente del azul. Es la "rojez" del rojo que es diferente de la esencia del azul.

También en inglés damos a entender algo por el estilo cuando expresamos de una persona "él podría". Esto significa para nosotros que esto era de esperarse, que encaja con su naturaleza, que es característico de él, etcétera.

Suzuki, en la página 99, define por primera vez *sono-mama* como esencia, llega a implicar que es lo mismo que conciencia unitaria, lo mismo que "vivir a la luz de la eternidad". Cita a William Blake, y dice que él habla del *sono-mama* cuando dice: "Tomar el infinito en la palma de tu mano y la eternidad en una hora". Aquí Suzuki claramente implica que esta esencia, o *sono-mama,* es lo mismo que la cognición del Ser (89) y, sin embargo, también implica que "ver las cosas *sono-mama*", en su esencia, es igual a la percepción concreta.

La descripción que hace Goldstein (39) de las personas que por lesiones cerebrales están reducidas a lo concreto (por ejemplo, cuando describe la

forma en que la visión del color de estas personas ha sido reducida a lo concreto y la habilidad para lo abstracto se ha perdido) es muy parecida a la descripción que hace Suzuki de esencia. Esto es, las personas con lesiones cerebrales no ven una categoría general de verde o azul, sino que ven cada color particular en su propia esencia, sin ninguna relación con ninguna otra cosa, en ningún continuo, no más ni menos que ninguna otra cosa, no mejor ni peor que, no más ni menos verde; sino simplemente como si fuera el único color en el mundo y no hubiera nada con qué compararlo. Esto es lo que yo considero un elemento de la esencia (la incomparabilidad). Si estoy en lo correcto en esta interpretación, entonces tenemos que ser extremadamente cuidadosos para evitar una posible confusión entre la reducción goldsteiniana a lo concreto y la habilidad de percibir de manera fresca y concreta que posee el hombre sano que no está reducido a lo concreto. Y más aún, debemos diferenciar todo esto de la cognición del Ser, porque en términos generales, la cognición del Ser puede ser no sólo de la esencia concreta, sino que también puede ser una abstracción en diversos sentidos, para no mencionar el hecho de que puede ser la cognición de todo el cosmos.

También es deseable discriminar todo lo anterior de la experiencia cumbre en sí misma (89) o de la experiencia *satori* que describe Suzuki. Por ejemplo, la cognición-S (S de Ser) viene siempre que uno tiene una experiencia cumbre, pero puede venir sin una experiencia cumbre y hasta de una experiencia trágica. Entonces, también tenemos que hacer una diferenciación entre las dos clases de experiencia cumbre y las dos clases de cognición-S. En primer lugar, está la conciencia cósmica de Bucke (18), o de diversos místicos, en la que se percibe todo el cosmos y todo en él es visto en relación con todo lo demás, incluyendo al que percibe. Esto ha sido descrito por mis pacientes con palabras tales como: "Pude ver que yo pertenecía al universo y a qué parte del universo pertenecía; pude ver cuán importante era y, sin embargo, qué poco importante y pequeño era, de modo que al mismo tiempo que me hizo humilde, me hizo sentir importante". "Yo era muy definidamente una parte necesaria del mundo, estaba, por decirlo así, en familia y no mirando desde afuera, no separado del mundo, no como sobre un risco mirando otro risco del lado opuesto, sino como si fuera el centro de las cosas, estaba en familia, en una familia muy grande y pertenecía a ella en lugar de ser como huérfano o como un hijo adoptado, o como alguien que mira hacia adentro desde una ventana, como alguien que desde afuera mira hacia adentro de la casa". Esta es una clase de experiencia cumbre, una clase de cognición-S y debe distinguirse claramente de la otra clase en que se da la fascinación, en la que hay una reducción extrema de la conciencia al objeto particular que se percibe, por ejemplo, la cara del resto de la pintura o del niño del árbol, etc., y en la que el resto del mundo es totalmente olvidado y en la que el ego mismo tam-

bién es totalmente olvidado. Ahí es cuando hay tanta absorción y fascinación con lo percibido y todo lo demás se olvida hasta el punto de que se siente una trascendencia, o, cuando menos, se pierde la autoconciencia, el yo desaparece y el mundo desaparece, lo que significa que lo percibido se convierte en la totalidad del cosmos. Eso que se percibe es visto como si fuera el mundo entero. Por ese momento, es la única cosa que existe. Por tanto, todas las leyes de la percepción que se aplican a la visión del mundo entero se aplican en ese momento a esta percepción separada con la cual estamos fascinados y que se ha convertido en el mundo completo. Estas son dos clases diferentes de experiencia cumbre y dos clases diferentes de cognición-S. Suzuki sigue refiriéndose a estas dos clases de experiencia sin ninguna discriminación. Esto es, algunas veces habla de la visión del mundo entero en una florecita silvestre, y después, habla en una forma religiosa y mística del satori como una identificación con Dios o con el cielo o con la totalidad del universo.

Esta fascinación estrecha y separada es muy semejante al concepto japonés de *muga.* Este es el estado en que uno hace lo que hace de todo corazón, sin pensar en nada más, sin ninguna vacilación, sin crítica, duda o inhibición de ninguna especie. En una actuación pura y perfecta, total y espontánea sin bloqueos de ningún tipo. Ésta es posible solamente cuando el yo es trascendido y olvidado.

Frecuentemente se habla de este estado *muga* como si fuera lo mismo que el estado satori. Gran parte de la literatura Zen habla del *muga* como si fuera la abstracción total en cualquier cosa que uno esté haciendo, por ejemplo, cortar madera con toda el alma o con todas las fuerzas. Y, sin embargo, las personas Zen también hablan de esto como si fuera lo mismo que la unificación mística con el cosmos. Evidentemente, ambas son muy diferentes en ciertos aspectos.

De modo que también debemos ser críticos acerca de la forma Zen de abordar el pensamiento abstracto como si sólo la esencia concreta valiera la pena y como si la abstracción fuera solamente un peligro. Por supuesto, nosotros no podemos estar de acuerdo con esto. Esto sería una reducción voluntaria a lo concreto con todas las malas consecuencias que fueron claramente establecidas por Goldstein.

De tales consideraciones resulta evidente que nosotros los psicólogos no podemos aceptar la percepción concreta como la única verdad o el único bien, y que no podemos aceptar la abstracción como el único peligro. Debemos recordar la descripción de la persona autorrealizante como la que es capaz de lo concreto y también es capaz de lo abstracto, según lo requiera la situación; y también debemos recordar que es capaz de disfrutar ambas.

Para establecer claramente este punto hay un ejemplo excelente que empieza en la página 100 del libro de Suzuki. Ahí, la florecilla es vista

en su esencia y también como el propio Dios, plena de esplendor celestial, suspendida en el seno de la eternidad, etc., etc. Aquí, la flor es vista no sólo en su esencia puramente concreta, sino que también es vista como el mundo entero, excluyendo todo lo demás, o bien, es vista en forma de conocimiento-S como el símbolo del mundo entero, es decir, como una flor-S en lugar de como una flor-D (D por deficiencia). Cuando la flor es vista como una flor-S, ciertamente son verdaderas todas esas cosas acerca de la eternidad y el misterio del ser, del esplendor celestial y todo lo demás, y todo es visto en el dominio-S, esto es, ver la flor es como vislumbrar a través de la flor de la totalidad del dominio-S.

Luego prosigue Suzuki criticando a Tennyson por la forma en que en su poema arranca la flor y luego reflexiona acerca de ella, hace abstracciones de ella o, tal vez, hasta la diseca. Suzuki hace de esto algo malo. Lo compara con la forma en que el poeta japonés maneja esta misma experiencia. El noarranca la flor, no la mutila. La deja donde la encontró. Para citar a Suzuki, página 102: "Él no la separa de la totalidad de su medio ambiente, la contempla en su estado *sono-mama,* no sólo en sí misma sino en la situación en que la encuentra; la situación en el más amplio y profundo sentido posible".

En la página 104, Suzuki cita a Thomas Traherne. La primera cita es muy buena para ilustrar la conciencia unitaria, esto es, la fusión del dominio-S y el dominio-D, y también lo es la segunda cita en esa misma página. Pero el problema empieza en la página 105, donde Suzuki habla del estado de inocencia como si la conciencia unitaria, la fusión de lo temporal y lo eterno, fuera de algún modo semejante al estado del niño que, según la descripción que hace Traherne en el pie de la página 105, tiene una inocencia primaria. Suzuki dice que ésta es como volver a visitar el Jardín del Edén, como volver a ganar el paraíso, donde el árbol del conocimiento aún no empieza a dar frutos. "Ha sido nuestra acción de comer el fruto prohibido del conocimiento la que ha producido nuestro hábito constante de intelectualizar. Pero nunca hemos olvidado, metódicamente hablando, la permanencia original de la inocencia". Suzuki iguala esta inocencia bíblica, esta noción cristiana de la inocencia con el "ser *sono-mama*", que resulta de la visión de la esencia. Creo que esto es un error muy grave. El miedo cristiano al conocimiento, como en la fábula del Jardín del Edén en la que el conocimiento fue la causa de la caída de Adán y Eva, ha permanecido desde entonces en la cristianidad como una especie de antiintelectualismo, como un miedo al que sabe, al científico, etc., junto con la sensación de que la fe, la piedad y la simplicidad del tipo de las de San Francisco de Asís es de algún modo mejor que el conocimiento de tipo intelectual. Y en algunos aspectos de la tradición cristiana hasta existe la sensación de que los dos son mutuamente exclusivos, esto es, si alguien sabe mucho no puede tener una fe simple e inocente; y ciertamente, puesto

que la fe es mejor que el conocimiento, es mejor no estudiar demasiado, no ir a la escuela durante mucho tiempo, no ser un científico o algo parecido. Y esto, realmente, se aplica a todas las sectas primitivas que conozco, las cuales son uniformemente antiintelectuales, desconfían del aprendizaje y del conocimiento como si fuera algo que "pertenece solamente a Dios y no al hombre".[1]

Pero la inocencia ignorante no es lo mismo que una sabia y sofisticada inocencia. Más aún, la percepción concreta del niño y su habilidad para percibir la esencia es definitivamente diferente de la percepción concreta y de la percepción de la esencia del adulto autorrealizante. Ambas son bastante diferentes por lo menos en ese sentido. El niño no ha sido reducido a lo concreto ni ha alcanzado lo abstracto. Es inocente porque es ignorante. Ésta es muy, muy diferente de la "segunda inocencia", de la "segunda ingenuidad", como la he llamado, la del viejo sabio y autorrealizante que conoce la totalidad del dominio-D, la totalidad del mundo, todos sus vicios, sus limitaciones, sus miserias, sus pugnas, sus penas y, aún así, es capaz de elevarse por encima de ellas y de tener una conciencia unitaria, en la que es capaz de ver también el dominio-S, de ver la belleza de la totalidad del cosmos, en medio de todos sus vicios, limitaciones, penas y pugnas. A través de los defectos, o en los defectos mismos, es capaz de ver la perfección. Esto es algo muy diferente de la inocencia infantil del niño ignorante que describe Traherne. Este estado de inocencia definitivamente no es igual al logrado por los hombres santos, por los sabios o por los hombres que han pasado a través del dominio-D y que han trabajado con él y luchado con él, que él ha hecho infelices, y que, sin embargo, son capaces de trascenderlo.

Esta inocencia adulta o "inocencia autorrealizante" probablemente se superpone (o tal vez incluso es sinónimo de la conciencia unitaria) a la conciencia unitaria en la que "S" (el dominio del ser) se fusiona e integra con "D" (el dominio de las deficiencias). Esta es una forma de distinguir la perfección sana, realista, conocedora y humana que puede ser, de hecho, más o menos lograda por las personas fuertes, poderosas y autorrealizantes y que descansa íntegramente en el más completo conocimiento del dominio-D. Esto es muy diferente del conocimiento-S del niño que aún no sabe nada del mundo y que debería decirse que tiene una inocencia ignorante. Esto es también muy diferente del mundo fantástico de algunos religiosos, incluyendo a Traherne, en el que todo el dominio-D es de algún modo negado (en el sentido freudiano). Lo tienen enfrente y no lo ven. No admiten su existencia. Esta clase de fantasía insana equivale a ver sólo "S"

[1] He especulado sobre la posibilidad de que el "conocimiento" del que se habla en esta leyenda pueda implicar también el "conocimiento" en el viejo sentido sexual, es decir, el comer la manzana pudo haber significado el descubrimiento de la sexualidad prohibida, la pérdida de la inocencia en ese sentido más que en la interpretación tradicional. De ahí, tal vez, también, la tradicional antisexualidad cristiana.

sin ninguna "D". Es insana porque es sólo una fantasía, o bien, está basada en la ignorancia infantil o en la negación, en la falta de conocimiento, en la falta de experiencia.

Esto sirve para diferenciar y discriminar el alto nirvana del bajo nirvana, la unión hacia arriba de la unión hacia abajo (93), la alta regresión de la baja regresión, la regresión sana de la regresión insana. Algunas personas religiosas se ven tentadas a hacer de la percepción del cielo o de la percepción del mundo-S, una regresión a la infancia o a esta inocencia ignorante, o bien, un regreso al Jardín del Edén antes de que fuera probado el fruto del conocimiento, lo que viene a ser prácticamente la misma cosa. Es como decir que es solamente el conocimiento lo que hace a uno miserable. Lo que, consecuentemente implica: "Sé estúpido e ignorante y nunca serás miserable". "Entonces estarás en el cielo, entonces estarás en el Jardín del Edén, entonces no sabrás nada del mundo de las lágrimas y las pugnas".

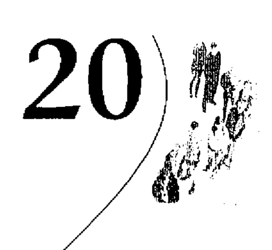
Pero es un principio general que "no se puede regresar a casa", realmente no se puede regresar, el adulto no puede convertirse en niño en sentido estricto. No se puede "deshacer" el conocimiento, no es posible realmente volverse inocente de nuevo; una vez que se ha visto algo no se puede deshacer esa visión. El conocimiento es irreversible, la percepción es irreversible, el saber es irreversible; en este sentido, no se puede regresar de nuevo a casa. No se puede realmente regresar, ni siquiera se puede renunciar a la salud o la fuerza. No se puede suspirar por algún mitológico Jardín del Edén y cuando se es adulto no se puede suspirar por la infancia porque simplemente no es posible recuperarla. La única alternativa posible para el ser humano es comprender la posibilidad de seguir adelante, de hacerse adulto, de ir adelante de la segunda ingenuidad, de la inocencia sofisticada, de la conciencia unitaria de una comprensión de la cognición-S, para que sea posible estar en medio del mundo-D. Es ésta la única forma en que se puede trascender el mundo-D, solamente a través del verdadero conocimiento y mediante el desarrollo y la más completa madurez.

Por lo tanto, es necesario subrayar la distinción entre la esencia de: *a*) las personas reducidas a lo concreto, incluyendo a las personas con lesiones cerebrales; *b*) la percepción concreta del niño que aún no alcanza la abstracción, y *c*)la percepción concreta del adulto sano, la cual es perfectamente compatible con la abstracción.

Este planteamiento se aplica también al misticismo de la naturaleza del tipo de Wardsworth. El niño realmente no es un buen modelo de la autorrealización; no es un buen modelo de la cognición-S; no es un buen modelo de la percepción concreta, o del *sono-mama* o de la percepción de la esencia. Esto se debe a que no trasciende lo abstracto; ni siquiera lo ha alcanzado todavía.

También es conveniente decir que la forma en que Meister Eckhart, Suzuki y muchos otros religiosos definen la conciencia unitaria, es decir, como la fusión de lo eterno con lo temporal, constituye una negación de todo lo temporal. (Por ejemplo, ver la cita de Eckhart al principio de la página 111, en donde habla del momento actual.) Estas personas casi niegan la realidad del mundo en su afán por considerar como realidad solamente lo sagrado, lo eterno o lo divino. Pero esto debe verse en lo temporal; lo sagrado debe ser visto a través de lo profano. El dominio-S debe ser visto a través del dominio-D. Yo agregaría que no puede ser visto de ninguna otra manera ya que el dominio-S no existe en el sentido geográfico de estar en algún lugar de la otra orilla, o de ser muy diferente del mundo, o de ser algo ajeno a él, de ser no-mundo en el sentido aristotélico. Sólo existe el mundo, solamente un mundo, y la cuestión de fusionar "S" y "D" depende realmente de la capacidad de retener tanto la actitud "S" como la actitud "D" hacia el mundo. Si decimos cualquier cosa más, caemos entonces en la trampa del "otro mundismo" que finalmente termina por convertirse en una serie de fábulas acerca de un cielo sobre las nubes, de un lugar que es como otra casa, o como otra habitación, que podemos ver, sentir y tocar; y en el que la religión se vuelve en algo de otro mundo y sobrenatural, en lugar de ser de este mundo humanista y naturalista.

Puesto que se habla del dominio "S" y del dominio "D" podría mal interpretarse como una referencia a dos dominios en el espacio físico o en el tiempo físico que están separados o son discretos uno respecto del otro. Más vale que puntualice que hablar del dominio-S y del dominio-D es en realidad hablar de dos clases de percepción, de dos clases de cognición, de dos actitudes hacia el mundo. Tal vez sería mejor hablar de la actitud unitaria y no de la conciencia unitaria. Un ejemplo de la clase de confusiones que podrían eliminarse al pensar en la cognición-S y la cognición-D simplemente como dos actitudes o estilos de percibir, podrá verse más tarde en el libro de Suzuki, en donde se encuentra con la necesidad de hablar de transmigración, de encarnación, de reencarnación, del alma, y de cosas semejantes. Este es el resultado de hipotetizar estas actitudes en cosas reales y objetivas. Si hablo de estas dos clases de cognición como actitudes, entonces estas transmigraciones, etc., simplemente no son aplicables más de lo que lo serían a la nueva clase de percepción que una persona puede tener de una sinfonía de Beethoven, después de haber tomado un curso de estructura musical. Esto también implica que el significado o la estructura de la sinfonía de Beethoven ya estaba ahí antes de las lecciones; todo lo que ocurrió fue que desapareció cierta ceguera en el perceptor. Ahora puede percibir, una vez que tuvo la actitud adecuada, supo qué buscar y cómo buscarlo, y pudo ver la estructura de la música, el significado de la música y lo que Beethoven trató de decir, lo que trató de comunicar, etc.



# Notas adicionales sobre la cognición

## CARACTERÍSTICAS DE LA COGNICIÓN DEL SER Y DE LA COGNICIÓN DE LA DEFICIENCIA DEL MUNDO[1]

| Cognición-S | Cognición-D |
| --- | --- |
| 1. Visto como un todo, como algo completo, autosuficiente, como unitario. Tanto la conciencia cósmica (Bucke), en la que todo el cosmos es percibido como una sola cosa a la que uno mismo pertenece, como la persona, el objeto o la porción del mundo entero, es decir, olvidando al resto del mundo. Percepción integral de las unidades. Unidad del mundo u objeto percibido. | 1. Visto como parte, como algo incompleto, no autosuficiente, como dependiente de otras cosas. |
| 2. Atención exclusiva y completamente circunscrita; absorción, fascinación, atención total. Tendencia a perder la diferencia entre figura y fondo. Riqueza del detalle; visto con "cuidado", totalmente, intensamente, con completa dedicación. Totalmente sondeado. La importancia relativa se vuelve no importante; todos los aspectos son igualmente importantes. | 2. Atendida con atención simultánea a todas las causas que sean relevantes. Clara diferenciación entre figura y fondo. Visto en sus relaciones con todo lo demás del mundo, como parte del mundo. Clasificado, visto solamente desde ciertos ángulos, atención, y no atención selectivas a ciertos aspectos, vistos casualmente; visto desde ciertos puntos de vista. |

[1] Es una mejora del capítulo 1o. de *Toward a Psychology of Being* (89), de A. H. Maslow. Ver en el capítulo 7 las características del cognoscente-S (del yo) en las experiencias cumbre.

| Cognición-S | Cognición-D |
| --- | --- |
| 3. Ausencia de comparación (en el sentido de Dorothy Lee). Visto *per se*, en sí mismo, por sí mismo. No en competencia con ninguna otra cosa. El único miembro de la clase (en el sentido de Hartman). | 3. Ubicación dentro de un continuo o dentro de una serie; comparación, juicio, evaluación. Visto como miembro de una clase, como un ejemplo, como una muestra. |
| 4. Irrelevante para lo humano. | 4. Relevante para los intereses humanos, es decir, qué tan bueno es, para qué se puede usar, es bueno o peligroso para las personas, etc. |
| 5. Enriquecido con la experiencia repetida. Más y más percibido. "Riqueza intraobjetal". | 5. La experiencia repetida lo empobrece, reduce su riqueza, lo hace menos interesante y atractivo, le quita su carácter de demanda. La familiarización conduce al aburrimiento. |
| 6. Visto como innecesario, sin propósito, como no deseado, como percibido sin motivo. Percibido como si no tuviera relación con las necesidades del perceptor. Por tanto, puede ser visto como independiente y por su propio derecho. | 6. Percepción motivada. El objeto es visto como satisfactor de necesidades, como útil o inútil. |
| 7. Concentración en el objeto. Autoolvido, trascendencia del ego, ausencia del egoísmo, desinterés. Por tanto, centrada en el objeto. Identificación y fusión del perceptor y lo percibido. Tan absorto y sumergido en la experiencia que el yo desaparece, de modo que toda la experiencia puede ser organizada alrededor del objeto mismo como punto central u organizador. El objeto sin contaminación o confusión con el yo. Abnegación del perceptor. | 7. Organizada alrededor del ego como punto central, lo que significa proyección del ego en lo percibido. Percepción, no del objeto solo, sino del objeto mezclado con el yo del perceptor. |
| 8. Permitir al objeto que sea él mismo. Humildad, receptividad, pasividad, no selectividad, no exigencia. No interferencia con el objeto o con lo percibido, a la manera taoísta. Dejar ser, aceptación. | 8. Moldeamiento, organización y selección activa por parte del perceptor, el cual cambia el objeto, lo rearregla, trabaja en él. Tiene que ser más fatiga, más que el conocimiento-S, el cual probablemente alivia la fatiga. Intento, lucha, esfuerzo, voluntad, control. |

| Cognición-S | Cognición-D |
| --- | --- |
| 9. Visto como en sí mismo, autovalidante. Autojustificante. Intrínsecamente interesante por sí mismo. Tiene valor intrínseco. | 9. Un medio, un instrumento que no tiene valor en sí mismo, sino que solamente tiene valor de cambio, o que vale por alguna otra cosa, que es un boleto para algún otro lugar. |
| 10. Fuera del tiempo y del espacio. Visto como eterno, como universal. "Un minuto es un día, un día es un minuto". Desorientación del perceptor en el tiempo y en el espacio, inconciencia de lo que le rodea. El perceptor sin relación con su medio. Ahistórico. | 10. En tiempo y espacio. Temporal. Local. Visto *en* la historia, y en el mundo físico. |
| 11. Las características del Ser son percibidas como valores del Ser. | 11. Los valores-D son valores-medio, es decir, utilidad, deseabilidad-indeseabilidad, adecuación para un propósito. Evaluaciones, comparaciones, condenas, aprobaciones, o desaprobaciones, juicios. |
| 12. Absoluta (debido a que carece de tiempo y espacio, debido a que es separada del fondo, debido a que es tomada *per se*, debido a que se olvida todo el resto del mundo y de la historia). Es compatible con la percepción del proceso y del cambio, organizaciones vivas *dentro* de la percepción, pero estrictamente *dentro* de la percepción. | 12. Relativa a la historia, a la cultura, a la caracterología, a los valores locales, a los intereses y necesidades del hombre. Se siente como *pasajero*. Depende del hombre para su realidad; si el hombre desapareciera, desaparecería. Cambio de un síndrome a otro como un todo, es decir, es ya parte de este síndrome, ya de *aquél* síndrome. |
| 13. Resolución de las dicotomías, de las polaridades, de los conflictos. Las inconsistencias se ve que existen simultáneamente, y que son razonables y necesarias, es decir, son vistas como una unidad superior o de integración, o bajo un todo supraordinado. | 13. Lógica aristotélica, es decir, las cosas separadas son vistas como disecadas, cortadas y muy diferentes unas de otras, mutuamente exclusivas, muchas veces con intereses antagónicos. |
| 14. Concretamente (y abstractamente) percibido. Todos los aspectos al mismo tiempo. Por tanto, inefable (para el lenguaje ordinario) descriptible, si acaso, por la poesía, el | 14. Exclusivamente abstracta, categorizada, diagramática, catalogada, esquematizada. Clasificación. "Reducción a lo abstracto". |

| Cognición-S | Cognición-D |
|---|---|
| arte, etc., pero aún estas descripciones tendrán sentido sólo para quienes ya hayan tenido alguna experiencia (en el sentido de Northrop). La ausencia de elección, preferencia o elección. Visto en su esencia (diferente de la percepción concreta de los niños, de los adultos primitivos o de las personas con lesiones cerebrales, porque coexiste con la habilidad para la abstracción). | |
| 15. El objeto ideográfico; el caso concreto, único. La clasificación imposible (excepto para los aspectos abstraídos) debido a que es el único miembro de su clase. | 15. Nomotética, general, acorde con las leyes. |
| 16. Incremento del isomorfismo dinámico entre los mundos interno y externo. Así como el ser esencial del mundo es percibido por la persona, así se acerca ésta a su propio ser, y viceversa. | 16. Isomorfismo disminuido. |
| 17. El objeto frecuentemente es percibido como sagrado, santo "muy especial". "Demanda" o "pide" reverencia, respeto, piedad. asombro. | 17. Objeto "normal", cotidiano, ordinario, familiar, nada especial. "La desaparición de lo familiar". |
| 18. El mundo y el yo frecuentemente (no siempre) son vistos como divertidos, regocijantes, cómicos, graciosos, absurdos, risibles; pero también mordaces. La risa (que está cerca de las lágrimas). El humor filosófico. El mundo, las personas, el niño, etcétera, son vistos como graciosos, absurdos, encantadores, adorables. Puede provocar una mezcla de risa y llanto. Una dicotomía en que se funden lo trágico y lo cómico. | 18. Hay menos formas de humor, si es que existen. Las cosas serias son muy diferentes de las cosas divertidas. Hay humor hostil, falta de humor. Solemnidad. |
| 19. No intercambiable, no reemplazable. Nadie lo hará. | 19. Intercambiable. Reemplazable. |

## LA COGNICIÓN INOCENTE (COMO UN ASPECTO DE LA COGNICIÓN-S)

En la inocencia, es decir, para el inocente, todo tiende a ser igualmente probable; todo es igualmente importante; igualmente interesante. La mejor forma de tratar de entender esto es verlo a través de los ojos del niño. Por ejemplo, al principio, la palabra importancia no significa nada para el niño. Cualquier cosa que capte su mirada, cualquier cosa que accidentalmente resplandezca ante sus ojos, o que llame su atención es tan importante como cualquier otra cosa. Según parece, existe sólo una rudimentaria estructuración y diferenciación del medio ambiente (lo que está hacia adelante como figura y lo que queda atrás como fondo).

Si no se espera nada, si no se tienen anticipaciones o aprensiones, si, en cierto modo no hay futuro, debido a que el niño se desenvuelve totalmente en el momento presente, no puede haber sorpresa ni desilusión. Una cosa es tan probable como otra. Esta es la "perfecta espera", una espera sin la demanda de que ocurra una cosa y no otra. No hay pronóstico y la ausencia de predicción significa no preocuparse, no sentir ansiedad, no tener aprensión o no tener ninguna señal del porvenir. La reacción de cualquier niño ante el dolor, por ejemplo, es total, sin inhibición, sin control de ninguna especie. Todo el organismo se deja llevar por el grito y la rabia del dolor. En parte, esto puede entenderse como una reacción concreta ante la situación concreta del momento. Esto es posible debido a que no hay expectación. Tampoco hay ninguna ansiedad cuando el futuro se desconoce ("No puedo esperar"). Ciertamente, no hay impaciencia.

En el niño hay una total aceptación incuestionable de cualquier cosa que ocurra. Puesto que en el niño hay muy poca memoria, muy poca dependencia del pasado, hay también muy poca tendencia a traer el pasado al presente o al futuro. La consecuencia es que el niño está absolutamente presente o es totalmente inocente o, podríamos decir, totalmente carente de pasado y de futuro. Todas éstas son formas de definir la percepción concreta posterior, la cognición-S (del niño), y también la cognición-S ocasional del adulto sofisticado que se las ha arreglado para alcanzar una "segunda ingenuidad".

Todo esto está relacionado con mi concepción de la personalidad creativa como una personalidad que es totalmente del momento presente, como una que vive sin pasado ni futuro. Otra forma de decirlo es: "La persona creativa es un inocente". Una persona inocente podría ser definida como el adulto que todavía puede percibir, pensar o reaccionar como un niño. Es esta inocencia la que se recobra en la "segunda ingenuidad", o tal vez, yo diría, en su "segunda inocencia" el viejo sabio que se las ha arreglado para recuperar la capacidad para ser infantil.

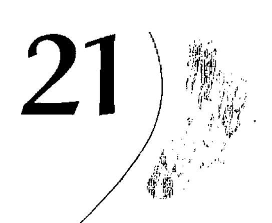
La inocencia también puede ser considerada como la percepción directa de los valores-S, como en la fábula de H. C. Anderson acerca del niño que pudo ver que el rey estaba desnudo, cuando a todos los adultos se les había hecho creer que estaba vestido (como en el experimento de Asch [7]).

La inocencia en el aspecto conductual es la espontaneidad no consciente del yo cuando se está absorto o fascinado, es decir, la ausencia de autoconciencia significa pérdida del yo o trascendencia de él. Entonces la conducta está totalmente organizada por la fascinación por el mundo externo al yo, lo que implica "no tratando de tener un efecto sobre el que mira" sin ningún engaño o plan previo, sin siquiera estar consciente de que es objeto de escrutinio. La conducta es puramente experiencia y no un medio para algún fin interpersonal.

# Parte 7



# La trascendencia y la psicología del ser



# 21 Diversos significados de la trascendencia

1. Trascendencia en el sentido de pérdida de la conciencia del yo, de la autoconciencia y de la autoobservación del tipo de la despersonalización del adolescente es la misma clase de autoolvido que se produce cuando se está absorto, fascinado, concentrado. En este sentido, la meditación o concentración en algo externo a la propia psique puede producir autoolvido, y por tanto pérdida de la conciencia del yo, en este sentido particular de trascendencia del ego o de la conciencia del yo.

2. Trascendencia en el sentido metapsicológico de trascender la propia piel, el propio cuerpo, la propia corriente sanguínea, como una identificación con los valores-S de tal manera que éstos se vuelvan intrínsecos al propio yo.

3. Trascendencia del tiempo. Por ejemplo, mi experiencia de sentirme aburrido durante una procesión académica y un tanto ridículo con la toga y el birrete, y repentinamente caer en la sensación de ser un símbolo con un aspecto de eternidad, en lugar de ser sólo un individuo aburrido e irritado en ese momento y lugar específicos. Mi visión o imaginación fue que la procesión académica se estiraba hacia el futuro, lejos, muy lejos, más allá de lo que yo podía ver y que era encabezada por Sócrates, y supongo que la implicación era que muchas de las personas que estaban más adelante habían estado allí en generaciones anteriores y que yo era un sucesor y seguidor de todos los grandes académicos, profesores e intelectuales. Entonces, en la visión, la procesión se estiraba hacia atrás hasta un vago y borroso infinito en el que había personas que aún no habían nacido, que se unirían a la procesión académica, a la procesión de estudiosos, de intelectuales, de científicos y filósofos. Y me asusté de estar en semejante procesión y sentí la gran dignidad de ella y de mi toga y hasta de mí mismo como una persona que pertenecía a esa procesión. Esto es, me convertí en un símbolo; representaba algo externo a mi propia piel. No era exac-

tamente un individuo. Estaba también representando el "papel" del maestro eterno. Era la esencia platónica del maestro.

Esta clase de trascendencia del tiempo se manifiesta también en otro sentido, digamos que soy capaz de sentirme amistoso en una forma muy personal y afectuosa hacia Spinoza, Abraham Lincoln, Jefferson, William James, Whitehead, etc., como si todavía vivieran. Lo cual quiere decir que en ciertos sentidos específicos, *de hecho* ellos viven todavía.

Todavía en otro sentido uno puede trascender el tiempo, por ejemplo, cuando se trabaja duro por los bisnietos u otros sucesores que aún no han nacido. Pero fue en este mismo sentido en el que Allen Wheelis (157), en su novela, *The Seeker* pone a pensar a su héroe que está a punto de morir, en que lo mejor que podía hacer era plantar árboles para las generaciones futuras.

4. Trascendencia de la cultura. En un sentido muy específico, el hombre autorrealizante o el hombre autorrealizante trascendente, es el hombre universal. Es un miembro de la especie humana. Tiene sus raíces en una cultura particular, pero crece por encima de esa cultura y puede decirse que es independiente de ella en diversas formas y que la mira desde la altura, tal vez como un árbol que tiene sus raíces en el suelo pero cuyas ramas crecen muy por encima de él y son incapaces de mirar hacia abajo el suelo en el que está arraigado. Ya he escrito acerca de la resistencia a cultivarse de la persona autorrealizante. Se puede examinar la propia cultura de un modo imparcial y objetivo peculiar. Esto es semejante al proceso que se da en la psicoterapia de la experiencia simultánea y de la autoobservación de la propia experiencia en una forma crítica, editorial, imparcial y aportada, a fin de que uno pueda criticarlo, aprobar o desaprobarlo y tomar el control, y, por tanto(existe la posibilidad) de cambiarlo. La actitud de uno hacia la propia cultura, de la cual se han aceptado conscientemente ciertos aspectos, es muy diferente de la identificación irreflexiva, ciega, inconsciente y total con ella, en una forma no discriminativa.

5. Trascendencia del propio pasado. Hay dos actitudes posibles hacia el propio pasado. Una de ellas puede decirse que es una actitud trascendente. Uno puede tener una cognición-S del propio pasado. Esto es, el pasado puede ser abrazado y aceptado por el yo presente. Esto significa aceptación total. Significa perdonar al propio yo porque se le comprende. Significa la trascendencia del remordimiento, del arrepentimiento, de la culpa, de la vergüenza, del compromiso, etc.

Esto es diferente de ver el pasado como algo anterior ante lo cual uno estaba inerme, algo que le pasó a uno, como una serie de situaciones ante los cuales uno era solamente un ser pasivo y determinado completamente por factores externos. En cierto sentido es como asumir la responsabilidad del propio pasado. Significa "estarse convirtiendo en un agente activo".

6. Trascendencia del ego, del yo, del egoísmo, del egocentrismo, etc., cuando respondemos al carácter demandante de las tareas externas, de las causas, deberes y responsabilidades hacia los demás y hacia el mundo de la realidad. Cuando uno está cumpliendo con su deber, en ello puede verse también el aspecto de lo eterno y puede representar una trascendencia del ego, de las necesidades bajas del yo. De hecho, por supuesto, esto es en última instancia una forma de metamotivación y de identificación con lo que "exige" ser hecho. Esto es una sensibilidad a la exigencia extrapsíquica; lo que a su vez implica una especie de actitud taoística. La frase "estar en armonía con la naturaleza" implica esta capacidad de ceder, de ser receptivo, de responder a la realidad extrapsíquica o de vivirla como si uno perteneciera a ella o estuviera en armonía con ella.

7. Trascendencia como experiencia mística. La fusión mística, ya sea con otra persona, con todo el cosmos o con cualquier otra cosa intermediaria. Me refiero aquí a la experiencia mística como ha sido concebida clásicamente por los místicos religiosos en las diversas literaturas religiosas.

8. La trascendencia de la muerte, el dolor, la enfermedad, el mal, etc., cuando uno está en un nivel lo suficientemente alto como para reconciliarse con la necesidad de la muerte, el dolor, etc. Desde un punto de vista divino u olímpico, todo esto es necesario y puede ser comprendido como necesario. Si se alcanza esta actitud, como puede ser alcanzada, por ejemplo en el conocimiento-S, entonces la amargura, la rebelión, la furia, el resentimiento pueden desaparecer o por lo menos disminuir mucho.

9. (Se superpone con la anterior). Trascendencia es aceptar el mundo natural, es dejarlo ser *él mismo* a la manera taoísta, es la trascendencia de las necesidades inferiores del yo —es decir, de las propias demandas internas egoístas, de los propios juicios egocéntricos por arriba de las cosas extrapsíquicas como peligrosas o no peligrosas, comestibles o no comestibles, útiles o no útiles, etc. Este es el significado último de la frase "percibir el mundo objetivamente". Este es un aspecto necesario de la cognición-S. La cognición-S implica una trascendencia del propio ego, de las necesidades más bajas, del egoísmo, etc.

10. Trascendencia de la polaridad nosotros-ellos. Trascendencia como el juego suma-cero entre las personas. Esto implica ascender al nivel de la sinergia (de la sinergia interpersonal, de la sinergia de las instituciones sociales o de las culturas).

11. Trascendencia de las necesidades básicas (ya sea satisfaciéndolas de manera que desaparezcan normalmente de la conciencia o siendo capaces de renunciar a la satisfacción y de vencer a las necesidades). Esta es otra forma de decir "volverse principalmente metamotivado". Implica identificación con los valores-S.

12. El amor-identificación es una forma de trascendencia, por ejemplo, el amor por el hijo o por el amigo amado. Esto significa "no egoísmo".

Esto significa **trascendencia** del yo egoísta. Implica también un círculo más amplio de **identificación**, esto es, la identificación con más y más personas aproximándose al límite de la identificación con todos los seres humanos. Esto puede plantearse también como el yo cada vez más inclusivo. Aquí el límite es la identificación con la especie humana. También puede expresarse intrapsíquicamente, fenomenológicamente como el experimentar el propio yo como parte de un cadena de hermanos, como perteneciente a la especie humana.

13. Todos los ejemplos de homonomía tipo Angyal, ya sea alta o baja (5).

14. Bajarse del carrusel. Atravesar el matadero sin ensangrentarse. Permanecer limpio aun en medio de la suciedad. Trascender la propaganda significa estar por encima de ella, no ser afectado por ella, no ser tocado por ella. En este sentido uno puede trascender todo tipo de esclavitud, servidumbre, etc., de la misma manera en que Frandl Bettelheim y otros pudieron trascender hasta la situación del campo de concentración. Usen el ejemplo de la fotografía aparecida en la primera página de *The New York Times*, en 1933, en la que se ve un anciano judío de barba recibiendo los insultos de una multitud en un camión de basura, en Berlín. Me dio la impresión de que sentía compasión por la multitud y de que los miraba con piedad y tal vez con perdón, de que los consideraba unos desgraciados y enfermos seres infrahumanos. Ser independiente de la maldad, la ignorancia, la estupidez o la inmadurez de otras personas, aun cuando esté dirigida a uno mismo es posible, aunque muy difícil. En tales situaciones, uno *puede* contemplar la situación total —incluyéndose a sí mismo dentro de la situación— como si uno la estuviera mirando objetivamente, separadamente desde un elevado nivel impersonal o suprapersonal.

15. Trascender las opiniones de los demás, es decir sus juicios. Esto significa un yo autodeterminante. Significa ser capaz de no ser popular, cuando esto es lo correcto; convertirse en un yo autónomo, que toma sus propias decisiones, escribir el propio papel, ser uno mismo, no ser manipulable ni seducible. Éstas son las inconformidades (más que las conformidades) del experimento tipo Asch. La resistencia a ser etiquetado, la capacidad de ser libre, es decir, de trascender el propio rol, la capacidad de ser una persona en lugar de un rol. Esto incluye resistir la sugestión, la propaganda, las presiones sociales, el ganar la votación, etc.

16. Trascender el superego freudiano y alcanzar el nivel de la conciencia intrínseca y de la culpa intrínseca; del remordimiento, el arrepentimiento y la vergüenza justa y adecuada.

17. Trascendencia de la propia debilidad y dependencia, trascender el ser un niño, convertirse en la propia madre o el propio padre de uno mismo, volverse paternal y no nada más filial, ser capaz de ser fuerte y responsable además de dependiente, trascender la propia debilidad y crecer

hasta hacerse fuerte. Puesto que siempre tenemos dentro de nosotros dos de estos aspectos simultáneamente, ésta es realmente una cuestión de grado en gran parte. Sin embargo, de algunos individuos puede decirse que son principalmente débiles y que se relacionan con otros seres humanos principalmente del modo en que el débil se relaciona con el fuerte, y que todos los mecanismos de adaptación, los mecanismos de imitación, los mecanismos de defensa, son las defensas de la debilidad ante la fuerza. Lo mismo ocurre con la dependencia y la independencia. Lo mismo con la responsabilidad y la irresponsabilidad, lo mismo se aplica al hecho de ser el capitán del barco o el conductor del carro por una parte, y ser simplemente un pasajero, por la otra.

18. Trascender la situación presente en el sentido de Kurt Goldstein (39), "relacionarse con la existencia también en términos de lo posible así como de lo actual". Esto es, superar la condición de estar atados a los estímulos, a la situación presente y a la actualidad. La reducción a lo concreto de Goldstein puede ser trascendida. Tal vez la frase más adecuada aquí sería, alcanzar el reino de lo posible así como el de lo actual.

19. Trascendencia de las dicotomías (polaridades, oposiciones negro-blanco, esto o lo otro, etc.). Elevarse de las dicotomías al todo supraordenado. Trascender el atomismo en favor de la integración jerárquica. Juntar los elementos separados en una integridad. Aquí el último límite es la percepción integral del cosmos como una unidad. Esta es la trascendencia última, pero cualquier paso dado a lo largo de este camino hacia ese fin último es en sí mismo una trascendencia. Cualquier dicotomía puede ser usada como ejemplo; lo egoísta en oposición a lo no egoísta, lo masculino en oposición a lo femenino, padre en oposición al hijo, maestro en oposición al alumno, etc. Todas éstas pueden ser trascendidas de modo que la mutua exclusión, la oposición y la cualidad de juego Suma-Cero, sean trascendidas en el sentido de elevarse hasta un punto de vista más alto, desde el cual puede verse que estas diferencias mutuamente exclusivas entre los opuestos pueden ser coordinadas en una unidad que sería más realista, más verdadera, más acorde con la auténtica realidad.

20. Trascendencia del dominio-D en el dominio-S. (Por supuesto que ésta se superpone con cualquier otra clase de trascendencia. De hecho, coincide con cada una de ellas.)

21. Trascendencia de la propia voluntad (en favor de un espíritu de "no se haga mi voluntad sino la vuestra"). Ceder ante el propio sino o destino y fundirse con él en sentido Spinoziano o en el sentido taoístico. Abrazar amorosamente el propio destino. Esto es elevarse por encima de la propia voluntad personal, hacerse cargo, tomar el control, *necesitar* el control, etc.

22. La palabra trascender también significa "rebasar" simplemente en el sentido de ser capaz de hacer más de lo que uno pensaba que podría

hacer, o más de lo que uno había hecho en el pasado, es decir, simplemente, ser capaz de correr más aprisa que como uno solía correr, o ser un mejor bailarín, o pianista o un mejor carpintero o cualquier otra cosa.

23. Trascendencia también significa volverse divino o semejante a Dios o ir más allá de lo meramente humano. Pero aquí uno tiene que ser cuidadoso para no darle a esta clase de afirmaciones un significado de extrahumano o sobrenatural. Estoy pensando en usar la palabra "metahumano" o "humano-S" para reafirmar el hecho de que este elevarse o volverse divino o semejante a Dios es parte de la naturaleza humana aun cuando no pueda verse como un hecho muy frecuentemente; a pesar de ello es una potencialidad de la naturaleza humana.

Elevarse por encima del nacionalismo, patriotismo o etnocentrismo dicotomizado, en el sentido de "ellos" contra "nosotros" o de nosotros-ellos, o del complejo enemistad-amistad de Andrey (6). Por ejemplo, el pequeño niño ginebrino del que nos habla Piaget, el cual no podía concebir que fuera a la vez ginebrino o suizo. Podía pensar en ser o sólo ginebrino o suizo. Se necesita mayor desarrollo para ser capaz de ser más inclusivo y supraordinario, más integrativo. Mi identificación con el nacionalismo, con el patriotismo o con mi cultura no necesariamente atenúa mi patriotismo más elevado e identificación con la especie humana o con las Naciones Unidas. De hecho, tal patriotismo supraordinado es, por supuesto, no solamente más inclusivo, sino consecuentemente más saludable, más plenamente humano, que el estricto localismo que se considera antagónico o excluyente de los demás. Esto es, puedo ser un buen americano y, por supuesto, *debo* ser un americano (esa es la cultura en la que crecí, la que nunca podré sacudirme y que no deseo sacudirme para ser un ciudadano del mundo). Enfatizar que el ciudadano del mundo que no tiene raíces, que no pertenece a ningún lugar, que es absoluta y exclusivamente cosmopolita; no es tan buen ciudadano del mundo como uno que creció en una familia, en un lugar, en un hogar, con lenguaje particular, en una cultura particular y que, por tanto, tiene un sentido de pertenencia sobre el cual cimentar necesidades más elevadas y metanecesidades. Ser un miembro completo de la especie humana no significa repudiar los niveles inferiores; significa, más bien, incluirlos en la integración jerárquica, esto es, el pluralismo cultural, disfrutar las diferencias, disfrutar las diferentes clases de restaurantes, diferentes clases de comida, disfrutar los viajes a otros países, disfrutar el estudio etnológico de otras culturas, etc.

24. Trascendencia puede significar vivir en el dominio del Ser, hablar el lenguaje del Ser, el conocimiento-S, la vida de meseta. Puede significar la serena cognición-S. Después del *insight* o de la gran conversión, o de la gran iluminación, o del grandioso despertar, uno puede serenarse a medida que la novedad desaparece o a medida que uno se acostumbra a las buenas cosas y hasta a las grandes cosas, empieza a vivir relajadamente en el pa-

raíso y a estar en buenos términos con lo eterno y con el infinito; empieza a sobreponerse a la sorpresa y al sobrecogimiento y a vivir calmada y serenamente entre las esencias platónicas o entre los valores-S. La frase que podría aplicarse aquí para contrastar con el gran *insight* climático y emocionalmente conmovedor de la cognición-S sería la de cognición tipo meseta. Las experiencias cumbre son transitorias y, de hecho, son transitorias hasta donde yo me he podido dar cuenta. Y, sin embargo, en la persona queda cierta iluminación o cierto *insight*. Ésta no puede realmente volverse de nuevo ingenuo o inocente o de nuevo ignorante en el mismo sentido en que lo era antes. No puede "no ver". No puede volverse ciego otra vez. Y, sin embargo, tiene que haber un lenguaje para describir el acostumbrarse a la conversión, a la iluminación o a vivir en el Jardín del Edén. Una persona que ha despertado de esa manera normalmente procede en una forma unitaria o en una forma de conocimiento-S, como si fuera algo cotidiano —siempre que desee hacerlo. Esta cognición serena o cognición tipo meseta puede estar controlada por uno mismo. Uno puede encenderlo o apagarlo cuando le plazca.

El logro (transitorio) de la plena humanidad o de la finalidad del ser o el lograr convertirse en un fin es un ejemplo de trascendencia.

25. El logro de la objetividad taoísta (de niveles-S) trasciende la objetividad no involucrada, neutral, despreocupada, de tipo espectador (la cual a su vez trasciende la falta de objetividad puramente egocéntrica e inmadura).

26. Trascender la división entre hechos y valores. La fusión de los hechos y los valores en la cual ambos se vuelven uno (véase capítulo 8).

27. Una trascendencia de lo negativo (lo cual incluye el mal, el dolor, la muerte, etc., pero también incluye algo más) se advierte en los reportes sobre experiencias cumbre en las cuales el mundo es aceptado como bueno y hay una reconciliación con los males que no advierte. Pero esto es también una trascendencia de las inhibiciones, de los bloques, de las negativas, de los rechazos.

28. Trascendencia del espacio. Ésta puede darse en el sentido más simple de estar tan absorto en algo que uno se olvida dónde está. Pero también puede darse en el sentido mucho más elevado de identificarse con toda la especie humana, de manera que los hermanos del otro lado del mundo se ven como parte de uno mismo, de modo que, en cierto sentido uno está al mismo tiempo aquí y al otro lado del mundo. Lo mismo puede decirse de la introyección de los valores-S puesto que están en todas partes y, si son características definidoras del propio yo, éste está también en todas partes.

29. Traslapándose con algunas de las anteriores, está la trascendencia del esfuerzo y de la lucha, del deseo y de la esperanza, de cualquier característica vectorial o intencional. En el sentido más simple esto es, por su-

puesto, el claro goce del estado de satisfacción, de la esperanza alcanzada y lograda, el goce de estar aquí en lugar de luchar por llegar allá, el goce de haber llegado en lugar de estar viajando. Esto es también en el sentido de "ser fortuito" o en el sentido en que la señora Garrett usa la frase: "alta despreocupación". Es el sentimiento taoísta de dejar que las cosas ocurran por sí solas en lugar de hacerlas ocurrir, y de ser perfectamente feliz y estar conforme con este estado de ausencia de lucha, de ausencia de deseo, de no interferencia, de ausencia de control y de intención. Ésta es la trascendencia de ambición, de la competencia. Este es el estado de tener en lugar de no tener. Entonces, por supuesto, uno no carece de nada. Esto significa que es posible alcanzar el estado de felicidad, de contento, de estar satisfecho con lo que es. Es el agradecimiento puro; la gratitud pura. Es el estado y la sensación de fortuna, de buena suerte, la sensación de gracia, de gracia gratuita.

El hecho de encontrarse en un estado-fin implica la trascendencia de los medios en muy diversos sentidos. Pero esto debe exponerse de manera muy cuidadosa.

30. Especialmente importante para propósitos de investigación, así como para propósitos de terapia, es seleccionar entre las diversas clases de trascendencia, la trascendencia del miedo para alcanzar un estado de ausencia de temor o de valor (estos dos no son exactamente la misma cosa).

31. También sería útil el uso que hace Bucke de la conciencia cósmica. Este es un estado fenomenológico especial en el que la persona de alguna manera advierte la totalidad del cosmos o, cuando menos, la unidad y la integración de éste y de todo lo que está en él, incluyendo a su yo. Ella se siente entonces como si por derecho al cosmos se vuelve alguien de la familia en lugar de un huérfano. Se mete al interior, en lugar de estar mirando desde afuera. Se siente simultáneamente pequeña, dada la grandeza del universo, pero también se siente un ser importante porque está en él con absoluto derecho. Forma parte del universo en lugar de ser en él un extraño o un intruso. Según los reportes, el sentido de pertenencia es muy fuerte en contraste con la sensación del ostracismo, de aislamiento, de rechazo con el sentimiento de no tener raíces, de no pertenecer a ningún lugar en particular. Parece ser que después así uno puede sentir permanentemente este sentimiento de pertenencia, de tener un lugar, de estar ahí por derecho, etc. (He usado esta conciencia cósmica tipo cognición-S para contrastarla con otro tipo de experiencia, digamos, la que resulta de estrechar la conciencia y limitarla a una intensa y total absorción y fascinación ante una persona, cosa o acontecimiento, el cual, entonces, representa al mundo entero, a la totalidad del cosmos. A esta experiencia la he llamado la experiencia cumbre y la cognición-S del tipo de estrechamiento.)

32. Tal vez sea necesario hacer una referencia especial y separarla de la trascendencia en el sentido particular de introyección de los valores-S, y

de identificación con ellos, y consecuentemente, con la situación de ser primordialmente motivado por ellos.

33. Se puede incluso trascender las diferencias individuales en un sentido muy específico. La actitud más elevada hacia las diferencias individuales es no sólo estar consciente de ellas y aceptarlas, sino también disfrutarlas y, finalmente, estar profundamente agradecido por su existencia, todas ellas como un hermoso ejemplo de la ingenuidad del cosmos —el reconocer el valor de las diferencias individuales y maravillarse ante ellas. Ésta es, ciertamente, una actitud más elevada, y supongo, por tanto, que es una especie de trascendencia. Pero también existe, y es muy diferente de esta gratitud última por las diferencias individuales, otra actitud consistente en elevarse por encima de ellas en el reconocimiento de la esencia común y de la mutua pertenencia e identificación con toda clase de personas en una humanidad última o pertenencia a la misma especie, en el sentido de que todos nuestros propios hermanos o hermanas, cuando esto se da, las diferencias individuales y hasta las diferencias entre los sexos han sido trascendidas de un modo muy particular. Es conveniente aclarar que en ciertos momentos uno puede estar muy consciente de las diferencias entre los individuos, mientras que en algunos otros se les puede hacer a un lado por carecer de importancia relativamente en el momento, en contraste con la humanidad universal y las *similaridades* entre los individuos.

34. Un tipo particular de trascendencia útil para ciertos propósitos teóricos es la trascendencia de las limitaciones, las imperfecciones, los impedimentos y las restricciones humanas. Ésta se logra, ya sea en las agudas experiencias fin de perfección, en las que uno puede *ser* un fin, un dios, una perfección; en esencia, un *Ser* (y no alguien que está en camino de ser), sagrado, divino. Ésta puede considerarse como una trascendencia de la humanidad cotidiana y ordinaria, como una metahumanidad o algún término semejante. Éste puede ser un estado fenomenológico real; puede ser una especie de conocimiento; también puede ser el límite concebido de la filosofía o del ideal —por ejemplo, las esencias platónicas o ideas. En tales momentos agudos y, hasta cierto punto, en la cognición meseta, uno se vuelve perfecto o puede verse a sí mismo como perfecto, por ejemplo, en ese momento puedo amarlo todo, aceptarlo todo, perdonarlo todo. Puede reconciliarse hasta con el mal que le lastima. Puede entender y disfrutar el modo como son las cosas. Y entonces, hasta puede sentir algún equivalente subjetivo de lo que solamente se ha atribuido a los dioses, por ejemplo, la omnisciencia, la omnipotencia, la ubicuidad (es decir, en cierto sentido, uno puede volverse en *tales* momentos un dios, un sabio, un santo, un místico). Tal vez la palabra que mejor pueda expresar el hecho de que esto es parte de la naturaleza humana, aunque, por supuesto, es la mejor parte de ella, sea la palabra metahumanidad.

35. Trascendencia del propio credo o sistema de valores o de creencias. Ésta merece ser discutida aparte debido a la situación especial que se da en la psicología, en la cual la primera fuerza, la segunda fuerza y la tercera fuerza han sido vistas por muchos como mutuamente exclusivas. Por supuesto, esto es erróneo. La psicología humanista es más inclusiva que exclusiva. Es una ciencia epifreudiana y epipositiva. Estos dos puntos de vista no son tanto erróneos o incorrectos como limitados y parciales. Su esencia se acomoda muy bien dentro de una estructura mayor y más inclusiva. Por supuesto que el hecho de integrarlos a esta estructura más grande e inclusiva, ciertamente, los cambia de algún modo, los corrige, señala algunos de sus errores, pero, incluye sus características, aunque parciales más esenciales. Entre los intelectuales puede presentarse el complejo amistad-enemistad, en el que la lealtad a Freud, a Clark Hull, o a Galilo, o Einstein o Darwin, en su campo, puede ser una especie de patriotismo local, del tipo que excluye a los demás, por el cual, se forma una fraternidad tanto con el fin de incluir a ciertas personas como con el de excluir a otras. Este es un caso especial de inclusividad o de integración jerárquica u holismo, pero es importante señalarlo de manera especial a los psicólogos, filósofos, científicos y en todas las áreas intelectuales donde existe la tendencia a dividir la materia en las llamadas "escuelas de pensamiento". Es decir, uno puede tomar ya sea una actitud dicotómica o una actitud integradora hacia las escuelas de pensamiento.

*Una afirmación condensada.* La trascendencia se refiere a los niveles más elevados, inclusivos u holísticos de la conciencia, la conducta y las formas humanas de relacionarse como fines y no como medios con uno mismo, con otras personas significativas, con los seres humanos en general, con otras especies, con la naturaleza y con el cosmos. (El holismo se está entendiendo en el sentido de integración jerárquica y así se entiende también el isomorfismo cognoscitivo y valorativo.)

# 22

# La teoría Z

Últimamente he encontrado cada vez más útil el diferenciar entre dos clases (o mejor dicho, grados) de personas autorrealizantes, aquellas que eran evidentemente sanas, pero que habían tenido poca o ninguna experiencia con la trascendencia, y aquéllas en que las experiencias trascendentales eran importantes y hasta centrales. Como ejemplos del primer tipo de salud puedo citar a la señora Eleanor Roosevelt, y, probablemente, a Truman y Eisenhower. Como ejemplos del último tipo, puedo mencionar a Aldous Huxley y, probablemente, a Schweitzer, Buber y Einstein.

Es una lástima que en este nivel ya no se pueda seguir siendo preciso en cuanto a la teoría. No solamente he encontrado personas autorrealizantes que trascienden, sino también personas *no* saludables, no autorrealizantes que tienen importantes experiencias trascendentes. Me parece que he encontrado cierto grado de trascendencia en muchas otras personas, además de las que podrían calificarse de autorrealizantes de acuerdo con la forma como he definido este término. Tal vez ésta se encontraría aún *más* extendida a medida que desarrolláramos mejores técnicas y mejores conceptos. Después de todo, estoy plasmando aquí mis impresiones de lo más preliminar de las exploraciones. En cualquier caso, por lo pronto tengo de la trascendencia no sólo en las personas autorrealizantes, sino también la impresión de que lo más probable es que encuentre un conocimiento en las personas altamente creativas o talentosas, en las personas muy inteligentes, en las personalidades fuertes de los líderes y administradores poderosos y responsables, en las personas excepcionalmente buenas (virtuosas) y en las personas "heroicas" que han vencido a la adversidad y se han visto fortalecidas por ella en lugar de debilitadas.

Hasta cierto punto aún no delimitado estos últimos son lo que yo he calificado como "cumbristas" en lugar de "no cumbristas" (85), y aceptadores en lugar de rehusadores (159), positivos ante la vida, en lugar de

negativos ante la vida (en el sentido de Reich), anhelantes ante la vida en lugar de irritados o asqueados de ella.

Los primeros son personas esencialmente prácticas, realistas, mundanas, capaces, profanas; viven más en el mundo presente, es decir, en lo que en pocas palabras yo he llamado dominio-D, mundo de las necesidades de deficiencia y de las cogniciones de deficiencia. En este *Weltanschauung*, las personas y las cosas se toman esencialmente en una forma práctica, concreta del momento, pragmática como frustradores o satisfactores de las necesidades de deficiencia; es decir, como útiles o inútiles, benéficas o peligrosas, personalmente importantes o no importantes.

En este contexto "útiles" implica "útiles para la supervivencia" *y* "útiles para el desarrollo hacia la autorrealización y hacia la liberación de las necesidades de deficiencias básicas". Más específicamente, significa un modo de vida y una visión del mundo generados no solamente por la jerarquía de las necesidades básicas (de la pura supervivencia física, de protección, de seguridad, de pertenencia, amistad y amor, de respeto, estima y dignidad, de autoestima y sentimiento de valía), y también implica la necesidad de realización de las propias potencialidades personales e idiosincrásicas (por ejemplo, de la identidad, del Verdadero Yo, de la individualidad, de la unicidad, de la autorrealización). Esto es, se refiere al pleno desarrollo no solamente de las características de la especie, sino también de las propias potencialidades idiosincrásicas. Tales personas viven en el mundo, se desarrollan dentro de él. Lo dominan, lo dirigen, lo utilizan para buenos propósitos, como lo hacen los políticos (sanos), las personas prácticas. Esto es, estas personas tienden a ser ejecutores en lugar de mediadores o contempladores, efectivos y pragmáticos en lugar de estéticos, realistas y cognitivos en lugar de emocionales y "experienciadores".

El otro tipo (trascendentores) puede decirse que, mucho más frecuentemente, está consciente del dominio del ser (dominio-S y cognición-S); que vive en el nivel del Ser; es decir, de los fines, de los valores intrínsecos (85); que está más obviamente metamotivado; que tiene una conciencia unitaria y "experiencias tipo meseta" (Asrani) más o menos frecuentemente; y que tiene o ha tenido experiencias cumbre (místicas, sagradas, de éxtasis) con iluminaciones o *insights* o cogniciones que han cambiado su visión del mundo y de sí mismo, tal vez ocasionalmente o tal vez cotidianamente.

De las personas autorrealizantes "meramente saludables" podría decirse con justicia que, en términos generales, llenan los criterios que establece la teoría de McGregor (83). En cambio, de los individuos que han trascendido la autorrealización debemos decir que no solamente han llenado los criterios de la teoría, sino que la han trascendido o rebasado. Viven en un nivel que aquí llamaré teoría Z, por conveniencia y porque se encuentra en el mismo continuo que las teorías X y Y y forma con ellas una jerarquía.

Obviamente, estamos tratando aquí cuestiones extraordinariamente intrincadas, de hecho estamos tratando de filosofías de la vida, en general. Un tratamiento extenso y discursivo de estos temas requeriría volúmenes. Sin embargo, se me ocurrió que podía lograrse un principio condensado con ayuda del cuadro 1. Utilizando como base el muy conveniente cuadro sinóptico de Keith Devis (27), le hice ciertas extensiones, señaladas por la letra bastardilla. Difícilmente podría decirse que el resultado es de fácil lectura, pero cualquier persona verdaderamente curiosa o interesada puede captar algo de lo que estoy tratando de comunicar. Un tratamiento más extenso puede encontrarse en los artículos citados en la bibliografía.

Una advertencia final: debe considerarse que este arreglo jerárquico por niveles está abierto a ciertas dificultades y al problema aún no resuelto de los grados de superposición o correlación en las siguientes progresiones o jerarquías.

1. La jerarquía de necesidades (la cual puede tomarse, ya sea como una progresión cronológica a la Erikson o manteniendo constante el factor edad).
2. Una progresión de satisfactores de necesidades básicas en cualquier etapa desde el nacimiento, pasando por la infancia, la juventud, la madurez hasta la ancianidad.
3. Evolución biológica, filogenética.
4. De la enfermedad (disminución, impedimento) a la salud y plena humanidad.
5. De la vida en malas condiciones ambientales a la vida en buenas condiciones.
6. De ser constitucional o generalmente un "mal espécimen" (en el sentido biológico) a ser un "buen espécimen" en el sentido en que usaría esta expresión el encargado de un zoológico.

Por supuesto que todas estas complejidades hacen el concepto de "salud psicológica" todavía "más controvertido" de lo que usualmente es y agudizan la necesidad de usar en su lugar el concepto de "plena humanidad", el cual se acomoda sin dificultad a todas estas variaciones. Y a la inversa, podemos usar el concepto "disminución o limitación de la humanidad" en lugar de los términos inmaduro, desafortunado, enfermo, deficiente congénito, inválido. El término "disminución de la humanidad" abarca todos.

## DIFERENCIAS (DE GRADO) ENTRE LAS PERSONAS QUE TRASCIENDEN Y LAS PERSONAS MERAMENTE SANAS

Las personas autorrealizantes no trascendentes y trascendentes (o personas de la teoría-Y y personas de la teoría-Z) comparten todas las carac-

terísticas descritas para las personas autorrealizantes (95) con la única excepción de la presencia o ausencia o, más probablemente, el mayor o menor número e importancia de experiencias cumbre y cogniciones-S y de lo que Asrani ha llamado experiencias tipo meseta (cognición-S serenas y contemplativas en lugar de climáticas).

Pero tengo la fuerte impresión de que las personas autorrealizantes no trascendentes *no* tienen las siguientes características, o bien, las tienen en menor grado que las trascendentes.

1. Para las personas trascendentes, las experiencias cumbre y las experiencias tipo meseta se convierten en *lo* más importante de su vida, el punto más elevado, el aspecto que da validez a su vida, el aspecto más precioso de su vida.

2. Ellos (las personas trascendentes) hablan fácil, normal, natural e inconscientemente el lenguaje del Ser (lenguaje-S), el lenguaje de los poetas, de los místicos, de los que saben ver, de los hombres profundamente religiosos, de los hombres que viven en el nivel de la idea platónica, o en el nivel spinoziano, bajo el aspecto de la eternidad. Por tanto, ellos deben comprender mejor las parábolas, las figuras del lenguaje, las paradojas, la música, el arte, las comunicaciones no verbales, etc. (Esta es una proposición que fácilmente puede ponerse a prueba.)

3. Ellas perciben en forma unitaria o sagrada (es decir, lo sagrado dentro de lo profano) en otras palabras, que pueden ver lo sagrado en todas las cosas *al mismo* tiempo que las ven en el nivel-D práctico, cotidiano. Pueden sacralizarlo todo a voluntad; es decir, que pueden percibirlo en su aspecto de eternidad. Esta capacidad se da *además* de —no en forma mutuamente exclusiva con— una buena apreciación de la realidad dentro del dominio-D. (Esto lo describe muy bien la noción Zen de "nada especial".)

4. Ellas están metamotivadas de un modo mucho más consciente y deliberado. Esto es, los valores del ser o el ser en sí mismo es visto como hecho y como valor, es decir, la perfección, la verdad, la belleza, la bondad, la unidad, la trascendencia de la dicotomía, la diversión-S, etc. (85), son sus motivaciones principales o más importantes.

5. De alguna manera parecen reconocerse unas a otras, y llegar a una intimidad casi instantánea y a una mutua comprensión aun desde su priber contacto. Pueden, entonces, comunicarse no solamente en todas las formas verbales, sino también en formas no verbales.

6. Ellas responden *más* a la belleza. Esta característica puede resultar más bien una tendencia a embellecer todas las cosas, incluyendo todos los valores-S, o a ver lo bello más fácilmente que los demás, o a tener respuestas estéticas más fácilmente que otras personas; a considerar que la belleza es lo más importante, o a ver bello lo que oficial o convencionalmente no

***Tabla 1*** [1]

**Niveles de organización en relación con otras variables jerárquicas**

| | *Autocrático* | *Guardián (Sostén)* | *De apoyo (motivacional)* | *Colegial colegas familiares* | *Organización tipo teoría Z Organización-trascendencia* |
|---|---|---|---|---|---|
| Se basa en: | Poder | Recursos económicos | Liderazgo | Mutua contribución | *Devoción por ser en sí y por los valores-S* |
| Orientación del gerente: | Autoridad | Recompensas materiales | Apoyo | Integración | *Suposición de que todo está consagrado. El que da la señal. Compañero de los trabajadores* |
| Orientación de los empleados: | Obediencia | Seguridad | Ejecución | Responsabilidad | *Admiración; amor; aceptación de la superioridad real* |
| Resultado psicológico en el empleado: | Dependencia personal | Dependencia organizacional | Participación | Autodisciplina | *Consagración; auto sacrificio* |
| Necesidades que el empleado logra satisfacer: | Subsistencia | Sostén | De alto nivel | Autorrealización | *Metanecesidades; valores-S* |
| Actitud: | Sumisión | Satisfacción | Motivación | Compromiso con la tarea y el equipo | *Compromiso con los valores-S* |
| Teorías de McGregor: | Teoría X | Relación con otras | Ideas Teoría Y | | *Teoría Z* |
| Modelo de la prioridad de las necesidades de Maslow: | Fisiológicas | Seguridad y protección | De nivel medio | Del más alto nivel | *Metanecesidades; valores-S* |
| Factores de Herzberg: | Sostén | Sostén | Motivacional | Motivacional | |
| Tesis de W. H. Whyte: | | Hombre de organización | | | |
| Red gerencial de Blake y Moulton: | 9.1 | 3.5 | 6.6 | 8.8 | |
| Ambiente motivacional: | Extrínseco | Extrínseco | Intrínseco | Intrínseco | *De fusión* |
| Estilo motivacional: | Negativo | Casi siempre neutral dentro del trabajo | Positivo | Positivo | |
| Estilo del poder gerencial: | Autocrático | | Participativo | | *Agridente. Alpha. Excelencia. Impersonal, transpersonal e incluso renuncia voluntaria al poder* |

[1] **El autor ha usado la tabla de Keith Davis (28,1 p. 480 de *Human Relation at Work,* 3a. ed.; 1967) como base y le ha agregado el material que aparece con letra cursiva.**

**Tabla 1.** *(Continuación)*

| | Autocrático | Guardián (Sostén) | De apoyo (motivacional) | Colegial colegas familiares | Organización tipo teoría Z Organización-trascendencia |
|---|---|---|---|---|---|
| *Nivel modal del desarrollo personal:* | *Propietario* | *Jefe; padre; patriarca* | *Igualdad del inmaduro* | *Sano; maduro* | *Trascendente, nivel-S más allá del ego; transpersonal.* |
| *Imagen del hombre:* | *La de una cosa utilizable; intercambiable; sin individualidad; propietario* | *Mascota; niño; muñeco o dictador benevolente* | *Compañerismo para la mutua ventaja y la mutua satisfacción de las necesidades Amor-D* | *Cada hombre es un general. Identidades fuertes. Alianza entre las personas soberanas. Verdadero yo. Autorrealizante.* | *Santo-sabio-político-pragmático Místico. Bodhisattva. Tsaddik. Persona-S. Consagración sacerdotal e impersonalidad. Heracliteano* |
| *Objetividad:* | *Extraño. Dueño. No identificación. Objetividad de la posesión. Objetividad del espectador.* | | | *Objetividad de la fusión propia del amor-S* | *Objetividad taoística; objetividad trascendente; objetividad de la no interferencia. Objetividad del amor* |
| *Política:* | *Esclavos Cosas* | *Patriarca* | *Aliados para la mutua ventaja* | *Senadores: cada hombre un general: plena soberanía* | *Político-S. Anarquía. Humildad-S. Descentralización Impersonalidad. Transpersonalidad* |
| *Religión:* | *El Dios del temor y de la ira* | *Dios padre* | *Suavidad amorosa* | *Humanismo* | *Transhumanismo (centrado en el cosmos más que en la especie humana)* |
| *Hombre-mujer:* | *Propiedad Explotación* | *Propiedad responsable y afectuosa* | *Suavidad amorosa Satisfacción mutua de las necesidades* | *Respeto mutuo; igualdad, amor-S (?); plena independencia* | *Amor-S; fusión; estado fácil* |
| *Economía:* | *Supervivencia; Materialismo; Economía de las más bajas necesidades* | *Propiedad benevolente. Nobleza obliga* | *Compañerismo democrático; economía de las necesidades superiores* | *Economía ética; economía moral; indicadores sociales incluidos en el sistema de contabilidad* | *Anarquía; descentralización, valores-S como pago más valioso. Economía espiritual. Economía de las metanecesidades. Economía transpersonal* |
| *Nivel de la ciencia:* | *Ciencia-objeto* | *Ciencia infrahumana* - - - - - | - - - - - - - - → | *Ciencia humanista* - - - - → | *Ciencia transhumana; ciencia cosmo-céntrica con científicos transpersonales* |
| *Nivel de los valores:* | *Libre de valores* | *"Valores" infrahumano* - - - - - | - - - - - - - - → | *Valores humanistas* - - - - → | *Valores transhumanos. Valores-S. Valores cósmicos* |

**Tabla 1.** *(Continuación)*

| | Autocrático | Guardián (Sostén) | De apoyo (motivacional) | Colegial colegas familiares | Organización tipo teoría Z Organización-trascendencia |
|---|---|---|---|---|---|
| *Método:* | *Atomístico-Dicotomizante-* | *Reductivo-Analizante* - - - - → | *Integración jerárquica* | *Sinérgico, integrativo* | |
| *Miedo-valor:* | *Miedo* ← - - - - - - | - - - - - - - - → | *Valor* - - - - - - - | - - - - - - - - → | *Trascendencia del valor y del miedo. Más allá del valor y del miedo* |
| *Grado de humanidad:* | *Disminución de la humanidad; impedimento* - - - - | - - - - - - - - | - - - - - - - - → | *Plenamente humano* | *Transhumano; transpersonal* |
| *Dirección vectorial:* | *Regresión* ← - - - - - - → | *Conversión-progreso* | *Desarrollo-ser* | | |
| *Excelencia:* | - - - - - - - - | - - - - - - - - → | *Grados crecientes de excelencia* - - - - | - - - - - - - - | - - - - - - - - → |
| *Salud psicológica:* | *Plena humanidad* - - - - - | - - - - - - - - → | *Grados crecientes de salud y humanidad* - - - - | - - - - - - - - | - - - - - - - - → |
| *Educación:* | *Entrenamiento* | *Educación dominante* | *Educación mutua* | *Educación intrínseca. Entrenamiento para la improvisación. Confianza para enfrentar la situación sin preparación* | *Educación transhumana. Educación personal. El hombre taoísta. Heracliteano. "No se haga mi voluntad, sino la tuya". Sacrificio. Abrazo del propio destino. Deber. Responsabilidad* |
| ← - - - - - - - - - | *Educación extrínseca* - - - - | - - - - - - - - | - - - - - - - - → | | |
| *Niveles del terapeuta y la terapia: niveles de ayuda:* | *Maquinista Cirujano* | *Veterinario. Patriarca autoritario (temido y confiado) da órdenes* | *El padre de tipo benevolente y todopoderoso (puede ser amado y es percibido como amoroso; amado, pero inescrutable) Espejo.* | *Camaradería existencial. Identidad del hermano mayor. Búsqueda de la identidad. Búsqueda del destino. Búsqueda de los valores.* | *Guía taoísta. Consultor. Gurú. Sabio. Dejar ser. Valores-S compartidos. Bodhisattva. Tsaddik. Compasión triste y amorosa* |
| *Sexo:* | *Sucio; malo; unilateral; transitivo; explotador (hecho a otro)* | *"Natural" desacralizado* | *Amor - sexo Éxtasis - dicha* | *Sacralizado. Vía hacia el cielo. Tántrico* | *Cielo-estado del ser. El erotismo transexual* |
| *Estilo o nivel de la comunicación:* | *Órdenes* | *Órdenes* | | *Mutualidad* | *Lenguaje-S* |
| *Nivel de las quejas:* | *El más bajo* | *Mediano* | | *Alto* | *Metaquejas* |
| *Pago; salario; recompensas* | *Bienes y posesiones materiales* | *Seguridad actual y futura* | *Amistad Afecto Pertenencia al grupo* | *Dignidad. Status. Gloria. Alabanza. Honor. Libertad. Autorrealización* | *Valores-S; justicia; belleza; bondad; excelencia; perfección; verdad, etc. Experiencias cumbre. Experiencias meseta.* |

lo es. (Esto es confuso, pero esta es la mejor forma en que puedo explicarlo por el momento.)

7. Son *más* holísticas acerca del mundo que las personas autorrealizantes, sanas y prácticas (las cuales son también holísticas en este mismo sentido). La humanidad es una y el cosmos es uno, así que conceptos tales como "el interés nacional" o "la religión de mis padres" o "los diferentes niveles de personas o de cocientes intelectuales", o bien desaparecen, o son fácilmente trascendidos. Aceptando que las necesidades políticas últimas (así como las más urgentes actualmente) son pensar en todos los hombres como nuestros hermanos y pensar que la soberanía nacional (el derecho a hacer la guerra) es una forma de estupidez o inmadurez, nos encontramos con que las personas trascendentes piensan de esta forma más *fácilmente*, más reflexivamente, más naturalmente. Pensar en la forma "normal", estúpida o inmadura en que nosotros lo hacemos representa para ellos un *esfuerzo*, aun cuando pueden hacerlo.

8. Sobreponer esta proposición de percepción holística es un fortalecimiento de la tendencia natural que tiene la persona autorrealizante a la sinergia intrapsíquica, interpersonal, intractual e internacional. Esto no puede desarrollarse aquí por completo porque tomaría demasiado tiempo. Una declaración muy breve —y tal vez no muy significativa— es que la sinergia trasciende la dicotomía entre el egoísmo y los influye a ambos en un solo concepto supraordinado. Es una trascendencia de la competividad, del juego cero-suma o pierda-gane. El lector que está suficientemente interesado puede consultar lo que ya se ha escrito sobre el tema (83).

9. Por supuesto, hay una mayor y más fácil trascendencia del ego, del yo, de la identidad.

10. Tales personas no solamente son amables como todas las personas más autorrealizantes, sino que también inspiran más respeto; son más parecidas a Dios, más "santas" en el sentido medieval, más fácilmente reverenciados, más "terribles" en el antiguo sentido. Ellas me han inspirado con más frecuencia el pensamiento: "este es un gran hombre".

11. Como consecuencia de todas estas características, las personas trascendentes son mucho más capaces de ser innovadoras, descubridoras de lo nuevo que las personas autorrealizantes simplemente sanas, las cuales son más capaces de hacer muy bien lo que tiene que hacerse "en el mundo". Las experiencias trascendentales y las iluminaciones dan una visión más clara de los valores-S, del ideal, de lo perfecto, de lo que *debería* ser, de lo que realmente *podría* ser, de lo que existe *in potentia* y, consecuentemente de lo que podría suceder.

12. Tengo la ligera impresión de que las personas trascendentes son menos "felices" que las sanas. Pueden tener más momentos de éxtasis, ser más tendientes hacia los raptos emocionales y experimentar niveles más altos de "felicidad" (una palabra demasiado débil) que las personas felices

y sanas. Pero algunas veces tengo la impresión de que del mismo modo son tanto o más propensas a una especie de tristeza cósmica o de tristeza-S por la estupidez de las personas, por su autoanulación, por su ceguera, por su crueldad con los demás, por su escasa visión. Tal vez este sea el precio que tienen que pagar por su visión directa de la belleza del mundo, de las posibilidades de santidad que tiene la naturaleza humana, de lo innecesario de tanta maldad humana, de la necesidad aparentemente obvia de un mundo bueno, es decir, de un gobierno universal, de instituciones sociales sinérgicas, de una educación para la bondad humana en lugar de una educación para lograr cocientes intectuales más elevados o una mayor eficacia en oficios atomistas, etc. Cualquier persona trascendente podría sentarse y en cinco minutos escribir una receta para lograr la paz, la fraternidad y la felicidad; una receta que estuviera absolutamente dentro de los límites de lo práctico, que fuera absolutamente realizable. Y sin embargo, ve que todo esto no se ha hecho, ha sido tan lentamente que los holocaustos han llegado primero. Sin duda está triste o enojada o impaciente y, simultáneamente, se siente también optimista en última instancia.

13. Los profundos conflictos del "elitismo" que son inherentes a *cualquier* doctrina de autorrealización —después de todo, ellos resultan superiores siempre que se hace una comparación— son más fácilmente resueltos, o por lo menos manejados, por las personas autorrealizantes trascendentes que por los que son meramente sanas. Esto es posible porque pueden vivir simultáneamente en ambos dominios, el S y el D, porque pueden sacralizar a todos mucho más fácilmente. Esto significa que pueden reconciliar más fácilmente la necesidad absoluta de alguna forma de comprobación de la realidad, de comparación, de elitismo que existe en el mundo-D (uno *tiene* que seleccionar un buen carpintero para un trabajo en lugar de un mal carpintero; uno *tiene* que hacer alguna distinción entre el criminal y el policía, entre el enfermo y el médico, entre el hombre honesto y el estafador, entre el hombre inteligente y el estúpido), con la sacralidad transfinita, igual e incomparable de todas las personas. En un sentido muy empírico y necesario, Carl Rogers habla de la "consideración positiva incondicional" la cual es necesaria *a priori* para una psicoterapia efectiva. Nuestras leyes prohíben el castigo "cruel y desusado"; es decir, no importa *qué* crimen haya cometido un hombre, debe ser tratado con una dignidad que no puede reducirse más allá de cierto límite. Los teístas seriamente religiosos dicen que "todos y cada uno de los hombres son hijos de Dios".

Esta sacralidad que hay en toda persona, en todo ser viviente y hasta en las cosas inanimadas que son bellas, etc., es tan fácil y directamente advertida dentro de la realidad por todas las personas trascendentes, que difícilmente pueden olvidarla por un solo momento. Fundida con su apreciación altamente superior de la realidad del dominio-D, estas personas tienen la posibilidad de ser el sancionador divino, el comparador, el des-

pectivo, pero nunca la de ser el explotador de la debilidad, de la estupidez o de la incapacidad, aun cuando realísticamente reconozcan la existencia de estas cualidades graduables en el mundo-D. La forma de expresar esta paradoja que yo he encontrado útil para mí mismo es: la persona autorrealizante trascendente, objetivamente superior, actúa siempre hacia la persona objetivamente inferior como hacia un hermano, hacia un miembro de la familia que debe ser amado y olvidado, no importa qué haga, porque después de todo es un miembro de la familia, pero que puede actuar como un padre severo o hermano mayor y no solamente como una madre dispuesta a perdonarlo todo o como un padre maternal. Este castigo es muy compatible con el amor divino o transfinito. Desde un punto de vista trascendente, es fácil ver que por el bien del propio transgresor puede ser mejor castigarlo, frustrarlo, decirle "No", que satisfacerlo o complacerlo inmediatamente.

14. Tengo la fuerte impresión de que las personas trascendentes muestran más claramente una correlación positiva en lugar de la correlación inversa que es más usual entre el incremento del conocimiento y el incremento de una actitud misteriosa y reverente. Ciertamente, el conocimiento científico es tomado por la mayor parte de la gente como un *reductor* del misterio y, por tanto, del miedo, ya que para la mayoría de las personas el misterio despierta miedo. El conocimiento se persigue, entonces, como un reductor de la ansiedad (89). En cambio, para las personas que suelen tener experiencias cumbre y particularmente para las personas trascendentes, así como para las personas autorrealizantes en general, el misterio es *atractivo* y desafiante, en lugar de atemorizante. La persona autorrealizante tiende a aburrirse un tanto con lo que ya es bien conocido, no importa qué tan útil pueda ser ese conocimiento. Pero esto es especialmente cierto para el que tiene experiencias cumbre, para el cual la sensación de misterio, de reverencia y de temor sagrado es una recompensa en lugar de un castigo.

En todo caso, en la mayoría de los científicos con quienes he hablado, he encontrado que mientras *más* saben, más tienden a caer en un éxtasis del que forman parte la humildad, un sentido de ignorancia, un sentimiento de pequeñez (la reverencia ante lo tremendo del universo o ante la magnificencia de un colibrí, o el misterio de un bebé, y sienten todo esto subjetivamente de un modo positivo, como una recompensa).

Por tanto, la humildad y la "ignorancia" autoconfesada y, sin embargo, también la felicidad del gran científico trascendente. Creo en la posibilidad de que *todos* tengamos tales experiencias, especialmente de niños, y, sin embargo, es la persona trascendente la que parece tenerlas con más frecuencia, más profundamente y la que las valora como momentos elevados en su vida. Esta proposición incluye tanto a los científicos como a los músicos, así como a los poetas, los artistas, los industriales, los políticos,

las madres y muchas otras clases de personas. Y en todo caso, yo propongo como una teoría de la cognición y de la ciencia (para ponerse a prueba) que en los más altos niveles de desarrollo de la humanidad, el conocimiento se correlaciona positivamente, en lugar de negativamente, con un sentido de misterio, de temor sagrado, de humildad, de ignorancia última, de reverencia y con un sentido de ofrenda.

15. Las personas trascendentes creo yo, deberían temer menos a los locos y a los excéntricos que son otras personas autorrealizantes y, por tanto, tienen más probabilidades de ser buenos seleccionadores de personas creativas (las cuales algunas veces parecen también locos o excéntricos). Yo diría que las personas autorrealizantes generalmente valoran más la creatividad y por tanto la selecciona más eficientemente (consecuentemente, serían los mejores administradores de personal o seleccionadores o consejeros). Sin embargo, valorar a una persona tipo William Blake requiere, en principio, una mayor experiencia con la trascendencia y, consecuentemente, una mayor apreciación de ella. Esto se aplica también en la situación contraria: una persona trascendente debería ser más apta para descartar a los locos y excéntricos que *no* son cretivos, clase que yo supongo incluye a la mayoría.

Aquí no tengo ninguna experiencia que reportar. Esto se desprende de la teoría y se presenta sólo a manera de una hipótesis que fácilmente puede ponerse a prueba.

16. De la teoría se desprende el hecho de que las personas trascendentes deben estar más "reconciliadas con el mal" en el sentido de entender su inevitabilidad y necesidad ocasional en el más amplio sentido holístico, es decir, como venido "de arriba" en un sentido divino y olímpico. Puesto que esta actitud implica una mejor comprensión del mal, debería generar *tanto* una mayor compasión ante él *como* una lucha menos ambivalente y menos condescendiente contra él. Esto parece una paradoja, pero reflexionando un poco podrá verse que no es del todo contradictoria. Comprender más profundamente implica tener un brazo más fuerte (no más débil) para poder ser más decidido, tener menos conflictos, ambivalencias, remordimientos, y, por tanto, actuar más pronta, segura y eficazmente. Si es necesario uno puede abatir *compasivamente* al hombre malo.

17. Yo esperaría encontrar otra paradoja en los hombres trascendentes: digamos la de que ellos son más aptos para verse a sí mismos como *portadores* del talento, como *instrumentos* de lo transpersonal, como estudios temporales, por decirlo así, de mayor inteligencia, o habilidad, o liderazgo o eficiencia. Esto implica cierto tipo particular de objetividad o independencia respecto de su propia persona que para las personas no trascendentes podría parecer arrogancia, grandiosidad o hasta paranoia. El ejemplo más útil que encontré aquí es el de la actitud que tiene la mujer embarazada hacia sí misma y hacia su hijo por nacer. ¿Qué es suyo? ¿Qué

no lo es? ¿Qué tan exigente, autoadmirante y arrogante tiene derecho a ser?

Creo que el juicio: "Yo soy el mejor para este puesto y, por consiguiente, te lo exijo"; como este otro, igualmente probable: "Tú eres el mejor para este puesto y, por tanto, es tu deber quitármelo". La trascendencia trae consigo una pérdida "transpersonal" del ego.

18. Las personas trascendentes son, en principio (no cuento con ningún dato) más capaces de ser profundamente "religiosas" o "espirituales" ya sea en el sentido teísta o en el no teísta. Las experiencias cumbre y otras experiencias trascendentes, también pueden ser vistas como experiencias "religiosas o espirituales" si sólo redefinimos estos términos para excluir las adiciones históricas, convencionales, supersticiosas, institucionales, que se le han hecho a su significado. Desde un punto de vista estrictamente convencional, tales experiencias podrían incluso ser consideradas como "antirreligiosas" o como subrogadas a la religión, o sustituciones de la religión o como "una nueva versión de lo que *antes* solía llamarse religión o espiritualidad". La paradoja de que algunos ateos sean mucho más religiosos que algunos ministros del culto puede ponerse a prueba fácilmente y, por tanto, tener un significado operacional.

19. Tal vez, otra diferencia cuantitativa que podríamos mostrar entre estas dos clases de personas autorrealizantes aunque no estoy muy seguro de ella, es la de que las personas trascendentes, según creo, encuentran más fácil trascender el ego, el yo, la identidad para ir más allá de la autorrealización. Para precisar lo que creo advertir, tal vez podríamos decir que la descripción de las personas autorrealizantes sanas es más exhaustiva si se le describe *primordialmente* como identidades fuertes, como personas que saben dónde están y hacia dónde van, que saben lo que quieren y que es bueno para ellas; en una palabra, si se les describe como personas con un yo fuerte y que lo utilizan bien, de manera auténtica, de acuerdo con su verdadera naturaleza. Y esta descripción no constituye una definición suficiente de las personas trascendentes; ellas son todo esto pero también son algo más.

20. Supongo —de nuevo es una impresión que no está apoyada en datos específicos— que las personas trascendentes, debido a su percepción más fácil de dominio-S, tienen más experiencias fin (de la esencia) que sus hermanos más prácticos, que experimentan más frecuentemente el tipo de fascinación que podemos ver en los niños cuando se quedan extasiados por los colores de un arroyo, o por las gotas de la lluvia que se resbalan en un cristal o por la suavidad de la piel o los movimientos de un gusano.

21. Teóricamente, las personas trascendentes deberían ser algo más taoístas, y las personas meramente sanas algo más pragmáticas. La cognición-S puede hacer que todo parezca más milagroso, más perfecto, tal como *debería* ser. Por tanto, sienten menos impulso de [illegible] algo a un

objeto que está bien tal como está, que necesita menos mejoras o menos intrusión. Deberían sentir un impulso más fuerte o permanecer ante él y examinarlo en lugar de hacerle cualquier cosa.

22. Un concepto que no agrega nada nuevo pero que relaciona todo lo anterior con la rica y completa estructura de la teoría freudiana es el de "postambivalente" que tiende a ser una característica más marcada de todas las personas autorrealizantes y que *puede* volverse todavía un poco más marcada en algunas personas trascendentes. La postambivalencia implica un amor dado de todo corazón, sin conflictos, significa aceptación y expresividad en lugar de mezcla usual de amor y de odio que pasa por "amor", o amistad, o sexualidad, o autoridad, o poder, etc.

23. Finalmente, llamo la atención hacia la cuestión de los "niveles de pago" y las "clases de pago" aunque no estoy muy seguro de que mis dos grupos difieran mucho, si es que difieren, en este aspecto. Lo que es crucialmente importante es el hecho mismo de que hay muchas clases de pago además del dinero, y de que el dinero como tal pierde cada vez más importancia a medida que crece su afluencia y se incrementa la madurez del carácter, mientras que las formas más elevadas de pago y el metapago *incrementan* cada vez más su importancia. Más aún, cuando el pago económico sigue *pareciendo* importante, frecuentemente no lo es en su propio carácter literal y concreto, sino, más bien, como símbolo del estatus, del éxito, de la autoestima con los cuales ganar amor, admiración y respeto.

Este es un aspecto de fácil investigación. Desde hace algún tiempo he estado coleccionando los avisos clasificados en los cuales se solicitan profesionales, administradores o ejecutivos, los anuncios para los Cuerpos de Paz y para trabajos del tipo VISTA y, algunas veces los anuncios en que se solicitan personas para trabajos menos calificados en los cuales los atractivos que se ofrecen al aspirante son, no solamente el dinero, sino también satisfacciones para las necesidades más elevadas y para las metanecesidades, como por ejemplo, compañeros de trabajo amistoso, buen ambiente de trabajo, un futuro asegurado, un trabajo importante, la posibilidad de desarrollo, satisfacciones idealistas, responsabilidad, libertad, un producto importante, la posibilidad de compasión por los demás, de ayudar a la humanidad, de ayudar a la patria, la ocasión de poner en práctica las propias ideas, una compañía del que se pueda estar orgulloso, un buen sistema de enseñanza y hasta buena pesca o bellas montañas para escalar, etc. Los Cuerpos de Paz llegan al extremo de *enfatizar* los bajos salarios, las privaciones, los sacrificios, etc., todo a cambio de ayudar a los demás.

Yo supongo que mientras mayor sea la salud psicológica, más valiosas serán estas clases de pago, especialmente cuando el dinero es suficiente o se percibe de manera segura y constante. Por supuesto que una gran proporción de personas autorrealizantes probablemente hayan funcionado, de hecho, su trabajo y su placer, es decir, ellas aman su trabajo. De ellas uno

podría decir que están obteniendo un pago por algo que de todos modos harían como pasatiempo y, por hacer un trabajo intrínsecamente satisfactorio.

Yo creo que la única diferencia que la investigación futura podría descubrir entre mis dos grupos es la de que las personas trascendentes buscarían activamente trabajos que hicieran más probables las experiencias cumbre y la cognición-S.

Una razón para mencionar lo anterior dentro de este contexto es mi convicción de que en la planeación de la eupsiquia o de la buena sociedad es una necesidad teórica en la que el liderazgo se separe del privilegio, de la explotación, de las posesiones, del lujo, del estatus, del poder sobre la gente, etc. La única forma que yo puedo ver para proteger a los más capaces, a los líderes y administradores del *resentimiento* y de la envidia impotente de los débiles, de los no privilegiados, de los menos capaces, de los que necesitan ayuda, la única forma de protegerlos de los malos ojos de los de abajo, o de ser derribados por ellos, es pagarles *no* con más dinero sino con menos, con un "pago superior" y con un "metapago". De los principios que hasta ahora se han establecido aquí o en cualquier otra parte (83) se desprende que esta clase de pago les gustaría tanto a las personas autorrealizantes como a las menos desarrolladas psicológicamente e impediría el desarrollo de las clases o castas mutuamente exclusivas que hemos estado viendo a través de la historia. Todo lo que necesitamos hacer para poner en práctica esta posibilidad posmarxista, poshistórica, es aprender a no dar mucho a cambio de dinero, a valorar lo superior en lugar de lo inferior. También sería necesario desimbolizar el dinero, es decir, que éste *no* tiene que simbolizar el éxito, la respetabilidad o la amabilidad.

Estos cambios deberían, en principio, ser muy fácilmente posibles, puesto que de hecho están de acuerdo con la vida preconsciente o no muy consciente de las personas autorrealizantes. Queda por determinar si esta *Weltanschauung* es o no característica de las personas trascendentes. Yo lo creo así, sobre todo basado en que los místicos y las personas trascendentes que ha habido a través de la historia parecen preferir espontáneamente la sencillez y evitar el lujo, el privilegio, los honores y las posesiones. También tengo la impresión de que, por tanto, la mayor parte de las "personas comunes" tienden a amarlos y reverenciarlos en lugar de temerlos y odiarlos. De modo que esto podría ser una ayuda en el diseño de un mundo en el cual los más capaces, los más despiertos, los más idealistas serían elegidos y amados como líderes, como maestros, como autoridades obviamente benevolentes y altruistas.

24. No puedo dejar de decir que esto es sólo un ligero avance; digamos la posibilidad de que mis sujetos trascendentes me parezcan algo más capaces que el ectomorfo sheldoniano mientras que los menos comunes autorrealizantes trascendentes con más frecuencia parecen ser mesomórfi-

cos. (Menciono esto sólo porque, en principio, es algo que fácilmente se puede poner a prueba.)

## EPÍLOGO

Debido a que para muchas personas será muy difícil creerme, debo decir explícitamente que he encontrado aproximadamente el mismo número de personas trascendentes entre los hombres de negocios, los industriales, los administradores, los educadores y los políticos, que entre los religiosos "profesionales", los poetas, los intelectuales, los músicos y otros que *supuestamente* debían ser trascendentes y que oficialmente se califican así. Debo decir que cada una de estas profesiones tiene diferentes peculiaridades, diferentes jergas, diferentes personas y diferentes uniformes. Cualquier ministro hablará de la trascendencia aunque no tenga la más ligera idea de cómo se siente. Y la mayor parte de los industriales ocultarán cuidadosamente su idealismo, sus metamotivaciones y sus experiencias trascendentes bajo una máscara de "dureza", de "realismo", de "egoísmo" y de toda clase de palabras parecidas que han sido puestas entre comillas para indicar que son sólo superficiales y defensivas. Sus metamotivaciones más reales con frecuencia no son reprimidas sino solamente suprimidas y con mucha frecuencia he encontrado fácil atravesar esa superficie protectora mediante confrontaciones y preguntas muy directas.

También debo ser cuidadoso para no dar falsas impresiones acerca del número de sujetos, sólo tres o cuatro docenas que han sido entrevistados y observados más o menos cuidadosamente, y tal vez otros cien o doscientos acerca de los cuales he leído y hecho observaciones pero no con profundidad), o acerca de la confiabilidad de mi información (esta es exploración o reconocimiento en lugar de una cuidadosa investigación final, es una primera aproximación en lugar de la ciencia normalmente verificada que vendrá después), o de la representatividad de mi muestra (he utilizado a cuanta persona he podido encontrar, pero principalmente concentrándose en los *mejores* especímenes en cuanto al intelecto, la creatividad, el carácter, la fuerza, el éxito, etc.).

Al mismo tiempo, debo insistir en que es una exploración empírica y son los reportes sobre lo que yo he *advertido* más que ninguna cosa que haya podido soñar. He encontrado que para evitar la incomodidad de los científicos acerca la libertad de mis exploraciones, afirmaciones e hipótesis, es de mucha ayuda el que yo esté dispuesto a llamarlas precientíficas en lugar de científicas (palabra que para tantas personas significa verificación en lugar de descubrimiento). En todo caso, todas las afirmaciones hechas en este artículo, en principio, pueden ser comprobadas o rechazadas.

# Parte 8



# Metamotivación

# 23 Las raíces biológicas de la vida valorativa. Una teoría de la metamotivación

## I

*Los individuos autorrealizantes (más maduros, más plenamente humanos), por definición, una vez que han satisfecho adecuadamente sus necesidades básicas, se sienten ahora motivados en otras formas más elevadas, llamadas "metamotivaciones".*[1]

Por definición, las personas autorrealizantes están satisfechas en todas sus necesidades básicas (de pertenencia, afecto, respeto y autoestima). Esto quiere decir que tienen un sentimiento de pertenencia, de arraigo; ellos están satisfechos en su necesidad de amor, tienen amigos y se sienten amados y dignos de serlo, tienen un estatus y un lugar en la vida, así como el respeto de otras personas y un sentimiento razonable de valía y autorrespeto. Si planteamos esto en forma negativa —en términos de la frustración en cuanto a estas necesidades básicas y en términos de patología— entonces, esto quiere decir que las personas autorrealizantes no se sienten (ni por un momento) ansiosos, inseguros, desprotegidos; no se sienten solos, aislados, desarraigados, no se sienten indignos de ser amados, rechazados, indeseados; no se sienten despreciados ni menospreciados, no se sienten profundamente devaluados ni tienen sentimientos de invalidez, inferioridad o indignidad (95, cap. 12).

Por supuesto que esto se puede plantear de otro modo, y eso es lo que yo he hecho. Por ejemplo, puesto que se partía de la base de que las necesidades básicas eran las únicas motivaciones de los seres humanos, era posible y, en ciertos contextos, útil decir que las personas autorrealizantes estaban "inmotivadas" (véase cap. 15). Esto era para encuadrar a estas

[1] Las veintiocho tesis que aparecen aquí con letra bastardilla se presentan a manera de proposición que pueden ponerse a prueba.

personas dentro de la concepción que la filosofía occidental tenía de la salud, como la trascendencia de la aspiración, el anhelo o el deseo (y algo semejante podía decirse del punto de vista de los estoicos romanos.)

También era posible describir a las personas autorrealizantes como las que se expresaban en lugar de copiar y enfatizar que eran espontáneas y naturales, que eran más fácilmente ellas mismas, en lugar de ser como los demás. Este planteamiento tenía la utilidad adicional de ser compatible con el punto de vista que concibe la neurosis como un mecanismo de copia comprensible y como un esfuerzo razonable (aunque temeroso y estúpido) de satisfacer las necesidades de un yo más profundo, más intrínseco, más biológico.

Cada uno de estos planteamientos tiene su propia utilidad operacional en un contexto de investigación particular. Pero también es cierto que para determinados propósitos es mejor plantear las preguntas: ¿Qué es lo que motiva a las personas autorrealizantes? ¿Cuál es la psicodinámica de la autorrealización? ¿Qué hace que la persona autorrealizante se mueva, actúe y luche? ¿Qué empuja (o estira) a esa persona? ¿Qué lo atrae? ¿Qué espera? ¿Qué lo hace enojar, a qué se consagra, por qué se sacrifica? ¿A qué le es fiel? ¿A qué se entrega? ¿Qué valora, a qué aspira, por qué lucha? ¿Por qué sería capaz de morir (o de vivir)?

Obviamente, debemos hacer una distinción inmediata entre los motivos ordinarios de las personas que están por debajo del nivel de la autorrealización —esto es, de las personas que están motivadas por las necesidades básicas— y las motivaciones de las personas que están suficientemente satisfechas en sus necesidades básicas y que, por tanto, ya no están primordialmente motivadas por ellas, sino por motivaciones "superiores". Consecuentemente, es conveniente designar a estas motivaciones y necesidades más elevadas de las personas autorrealizantes, con el nombre de "metanecesidades", y también diferenciar la categoría de la motivación de la categoría de la "metamotivación".

(Para mí ahora está más claro que la satisfacción de las necesidades básicas no es un condición suficiente para que se dé la metamotivación, aunque puede ser una precondición necesaria. Tengo entre mis sujetos, algunos individuos en los que una aparente satisfacción de las necesidades básicas es compatible con la "neurosis existencial", con la falta de significado, de valoración, etc. Aparentemente, la metamotivación *no* sobreviene automáticamente a la satisfacción de las necesidades básicas. Es necesario hablar también de la variable adicional de las "defensas contra la metamotivación". Esto implica que para la estrategia de la comunicación y la construcción de teorías puede resultar muy útil agregar a la definición de la persona autorrealizante no solamente que: *a*) está suficientemente libre de enfermedades; *b*) está suficientemente satisfecha en sus necesidades básicas, y *c*) está utilizando positivamente sus capacidades,

sino también, *d*) que está motivada por ciertos valores por los cuales lucha, a los cuales busca y a los que le es fiel.

## II

*Todas estas personas están dedicadas a alguna tarea, llámese vocación, trabajo amado ("externa a ellas mismas").*

Examinando directamente a las personas autorrealizantes, he encontrado que en todos los casos, por lo menos en nuestra cultura, son personas dedicadas, consagradas a alguna tarea "exterior a sí mismas", a alguna vocación, o deber o a alguna ocupación amada. Generalmente la devoción y la dedicación son tan marcadas que uno puede aplicarle con justicia los antiguos términos de vocación, llamado o misión para describir la pasión, la falta del egoísmo y el profundo sentimiento que les inspira su "trabajo". Podríamos incluso usar las palabras destino o sino. Algunas veces he llegado al grado de hablar de consagración en el sentido religioso, en el sentido de dedicarse u ofrecerse uno mismo en algún altar a una determinada tarea, a una causa externa a uno mismo y más grande que uno mismo, a algo no meramente egoísta, a algo impersonal.

Creo que puede llegarse bastante lejos con la noción de destino o sino. Esta es una forma de decir con palabras adecuadas lo que uno siente cuando escucha a las personas autorrealizantes (y a algunas otras) hablar acerca de su trabajo u ocupación (83). Uno advierte que se trata de un oficio amado, más aún, de algo para lo que la persona es "natural", de algo para lo cual nació. Es fácil advertir algo así como una armonía preestablecida o, tal vez podría decirse, algo como un buen acoplamiento tal como se da en el romance perfecto o en la amistad perfecta, en donde parece que cada persona pertenece a la otra y estaba destinada a la otra. En el mejor de los casos, la persona y su oficio se acoplan perfectamente uno a otro, como una llave y su cerradura, o tal vez resuenan juntos como una nota cantada que se acomoda en una resonancia armoniosa con el sonido de una tecla específica dentro del teclado de un piano.

Debo decir que lo anterior parece ser válido también para mis sujetos mujeres, aunque en un sentido diferente. Tengo por lo menos una mujer sujeto que se dedicó enteramente a la tarea de ser madre, esposa, ama de casa y la matriarca del clan. Su vocación, como podría llamársele muy razonablemente, era criar a sus hijos, hacer feliz a su esposo y mantener unidos a un gran número de parientes en una red de relaciones personales. Esto lo logró muy bien y, hasta donde yo me pude dar cuenta, lo disfrutó. Ella amó su suerte completa y totalmente, nunca anheló ninguna otra cosa y usó muy bien todas sus capacidades en ese proceso. Otras sujetos mujeres habían tenido diversas combinaciones de vida hogareña y trabajo

profesional fuera de su casa, lo que podría producir este mismo sentido de dedicación a algo advertido simultáneamente como algo amado e importante y digno de hacerse. Me he visto tentado a pensar que en algunas mujeres el hecho de tener hijos es por sí mismo la más completa autorrealización, por lo menos, en un momento determinado. Sin embargo, debo decir que me siento menos seguro hablando de la autorrealización en las mujeres.

## III

*En la situación ideal las demandas internas coinciden con las demandas externas. El "yo deseo" coincide con el "yo debo".*

En esta clase de situación, frecuentemente tengo la sensación de que puedo separar dos clases de determinantes de esta transacción (o aleación, o reacción química) que de una dualidad ha creado una unidad, y estas dos clases de determinantes pueden variar y en ocasiones varían independientemente. Una de ellas la constituyen las respuestas internas de la persona, por ejemplo: "Me gustan los bebés (o la pintura o el poder político) más que ninguna otra cosa en el mundo. Estoy fascinado por... Me siento inexorablemente inclinado hacia... Necesito..." A esto le podemos llamar "demandas internas" y son advertidas como una especie de autoindulgencia, más que como un deber. Esto es diferente y separable de las "demandas externas", las cuales se advierten más bien como una respuesta a lo que el ambiente, la situación, el problema o el mundo externo requiere de la persona, tal como el fuego "requiere" que uno se retire de él o como una injusticia evidente requiere ser corregida. Aquí uno siente más el elemento de deber, u obligación, o responsabilidad o se siente irremediablemente impelido a responder, sin importar lo que uno planeara hacer o deseara hacer. Es más un "debo, tengo que, estoy impelido", que un "deseo".

En el caso ideal, que afortunadamente, de hecho también se da en muchos de mis casos, el "yo deseo" coincide con el "yo debo". Hay un buen acoplamiento de las demandas internas con las externas; y el observador se siente entonces sobrecogido por el grado de compulsión de inexorabilidad, de predestinación, de necesidad y de armonía que advierte. Más aún, el observador (así como la persona involucrada) siente no solamente que eso "tiene que ser", sino también que "debe ser", que está correcto, que es adecuado, apropiado, justo y propio". Con frecuencia he sentido una cualidad de tipo Gestalt acerca de esta clase de pertenencia mutua, acerca de esta formación de un "uno" a partir de "dos".

Me resisto a llamar a esto simplemente "propositividad" porque ese término puede implicar que ocurre solamente por voluntad, por un propó-

sito, decisión o cálculo y puede no darle suficiente peso a la sensación subjetiva de estar siendo arrastrado, de desear o anhelar entregarse, de rendirse ante el destino y al mismo tiempo abrazarlo gozosamente. Idealmente, también se *descubre* el propio destino, éste no solamente es fabricado, construido o decidido. Es reconocido como si se hubiera estado esperando serenamente. Tal vez la mejor forma de llamarlo sería la de elección, decisión, propósito o hasta voluntad "spinoziana" o "taoísta".

La mejor forma de comunicar estos sentimientos a alguien que no los haya comprendido intuitiva o directamente, es usar como modelo el hecho de "enamorarse". Esto es evidentemente diferente de cumplir con el deber o de hacer lo que es sensato o lógico. Y evidentemente, también, el término voluntad si acaso se menciona, debe aplicarse en un sentido muy especial. Y cuando dos personas se aman plenamente cada una sabe qué se siente ser imán, qué se siente ser hierro y qué se siente ser ambas cosas simultáneamente.

## IV

*Esta situación ideal genera el sentimiento de ser afortunado y también sentimientos de ambivalencia y devaluación.*

Este modelo ayuda también a transmitir algo que es difícil de comunicar con palabras, esto es, su sensación de buena fortuna, de suerte, de gracia gratuita, de saber que este milagro debía haber ocurrido, de admiración de haber sido escogido y de esa mezcla peculiar de orgullo y humildad, de arrebato arrogante con piedad por el menos afortunado, que uno encuentra en las personas que aman.

Por supuesto que la posibilidad de la buena fortuna y el éxito también puede poner en juego toda clase de temores neuróticos, de sentimientos de indignidad, de contravalores; puede poner en juego la dinámica del síndrome de Jonás, etc. Estas defensas en contra de nuestras más altas posibilidades deben derribarse para que los valores más elevados puedan ser abrazados de todo corazón.

## V

*En este nivel ya ha sido trascendida la dicotomización del trabajo y el juego: los términos, trabajo, pasatiempo, vacación, etc., deben definirse ahora en un nivel más alto.*

Y entonces, por supuesto, de esa persona puede decirse con el verdadero significado de la palabra, que está siendo su propia clase de persona, que está siendo él mismo, que está realizando su verdadero yo. Una pro-

posición abstracta, una extrapolación de esta clase de observación hacia el último y perfecto ideal, podría hacerse más o menos así: esta persona es la mejor persona del mundo para su trabajo particular, y su trabajo particular es el mejor trabajo del mundo para esa persona, para sus talentos, capacidades y gustos. Ella era la persona para ese trabajo y ese era el trabajo para esa persona.

Por supuesto, tan pronto como aceptamos esto y llegamos a sentirlo, empezamos a acercarnos a otro ámbito de discurso, esto es, al dominio del ser (89) de la trascendencia. Ahora podemos hablar significativamente sólo en el lenguaje del ser ("El lenguaje-S", comunicación en el nivel místico, etc.). Por ejemplo, en tales personas es bastante obvio que la dicotomía ordinaria o convencional entre el trabajo y la diversión es trascendida totalmente (80, 83). Esto es, para tales personas y en tal situación, ciertamente no hay distinción entre trabajo y diversión. Su trabajo es su diversión y su diversión es su trabajo. Si una persona ama su trabajo y lo disfruta más que ninguna otra actividad en el mundo y está ansioso de llegar a él y de regresar a él después de cualquier interrupción, entonces, cómo podemos hablar de "trabajo" en el sentido de algo que uno se ve forzado a hacer en contra de sus propios deseos? ¿Qué significado se deja entonces para el concepto de "vacación"? Se observa, en tales individuos, que durante sus vacaciones, es decir, durante los periodos en que se encuentran completamente libres para escoger lo que quieran hacer, durante el tiempo en que no tienen obligaciones externas con nadie, es precisamente cuando se dedican felizmente y por completo a su "trabajo". ¿Qué quiere decir "divertirse", "buscar entretenimiento"? ¡Cuál es ahora el significado de la palabra "esparcimiento"? ¿Cómo "descansa" tal persona? ¿Cuáles son sus "deberes", responsabilidades, obligaciones? ¿Cuál es su "pasatiempo"?

¿Qué significado tienen dinero, pago o salario en tal situación? Obviamente, el más hermoso destino, la suerte más maravillosa que puede ocurrir a cualquier ser humano es la de recibir un pago por hacer lo que ama apasionadamente hacer. Esta es exactamente la situación o es casi la situación de muchos (¿la mayor parte?) de mis sujetos. Por supuesto que el dinero es bien recibido y, en cierta medida, es necesario. Pero ciertamente, no es la finalidad, el objetivo, la meta última (para la sociedad en donde hay abundancia y para el hombre afortunado). El cheque del salario que recibe un hombre así, es sólo una pequeña parte de su "pago". El trabajo autorrealizante o trabajo-S (trabajo en el nivel del ser), siendo él mismo su propia recompensa intrínseca, transforma el dinero o el cheque en un subproducto, y también en un fenómeno concomitante. Esta es, por supuesto completamente diferente de la situación de la gran mayoría de los seres humanos quienes hacen lo que no desean hacer para obtener dinero, el cual usan entonces para obtener lo que realmente

desean. El papel del dinero en el dominio de las deficiencias y de las necesidades básicas.

Para aclarar mi posición de que estas son cuestiones científicas y que pueden ser investigadas en forma científica, sería útil señalar que, hasta cierto punto ya han sido investigadas en monos o simios. El ejemplo más obvio, por supuesto, es la rica literatura científica acerca de la curiosidad de los monos y de otros precursores del ser humano, quienes buscan la verdad y se sienten satisfechos con ella (89). Pero sería igualmente fácil, en principio, explorar las preferencias estéticas de éstos y otros animales en condiciones de miedo y de ausencia de él, en especímenes sanos o no sanos, en buenas condiciones de elección y en malas condiciones, etc. Lo mismo podría hacerse con otros valores-S como el orden, la unidad, la justicia, la legalidad, el cumplimiento; debe ser posible explorar esto en los animales, en los niños, etc.

Por supuesto, lo "más elevado" significa también lo más débil, lo más dispensable, lo menos urgente, lo menos consciente, lo más fácilmente reprimido (véase cap. 8). Las necesidades básicas, siendo prepotentes, empujan hacia la primera línea. Por así decirlo, son más necesarias para la vida misma y para la salud física y la supervivencia. Y, sin embargo, la motivación *existe* en el mundo natural y en los seres humanos ordinarios. En esta teoría no es necesaria la intervención de lo sobrenatural, no es necesario inventar los valores-S arbitrariamente, o *a priori*; éstos no son productos meramente lógicos ni productos de un mandato o de un acto de voluntad. Ellos pueden ser descubiertos o encontrados por cualquiera que desee y pueda repetir estas operaciones. Esto es, estas proposiciones son verificables o desmentibles y son repetibles. Pueden ser establecidas operacionalmente. Muchas de ellas pueden hacerse públicos o demostrables, esto es, pueden ser percibidas simultáneamente por dos o más investigadores.

Entonces, si la vida valorativa más elevada está abierta a la investigación científica y cae claramente dentro de la jurisdicción de la ciencia (humanísticamente definida) (82, 126), entonces, podemos afirmar razonablemente que es probable el progreso en este campo. El avance del conocimiento de la vida superior de los valores, no solamente debe hacer posible una mayor comprensión, sino que también debe abrir nuevas posibilidades de automejoramiento, de mejoramiento de la especie humana y de todas sus instituciones sociales (83). Por supuesto, sobra decir que no hay que ponernos a temblar ante el pensamiento de una "estrategia de la compasión" o de una "tecnología espiritual": obviamente, éstas tendrían que ser de un tipo extremadamente diferente de las estrategias y de las tecnologías "más bajas" que conocemos hasta ahora.

## VI

*Tales individuos amantes de su vocación tienden a identificarse con su "trabajo" (a introyectarlo, a incorporarlo) y a convertirlo en una característica de su yo. El trabajo se vuelve parte del yo.*

Si uno pregunta a una persona así, es decir, a una persona autorrealizante, amante de su trabajo. "¿Quién es usted?", "¿Qué es usted?", tenderá a contestar en términos de su "vocación", por ejemplo, "soy abogado", "soy madre de familia", "soy psiquiatra", "soy artista", etc. Esto es, le dice que identifica su vocación con su identidad, con su yo. Esta tiende a ser una etiqueta para todo él, se convierte en una característica definitoria de la persona.

O si uno le pregunta, "suponiendo que no fuera científico (o maestro o piloto), entonces ¿qué sería usted?" o, "suponiendo que no fuera psicólogo, ¿entonces qué?" Tengo la impresión de que su respuesta demostraría, titubeo, reflexión, que se le había tomado desprevenido, es decir, que no tenían una respuesta lista. O podría haber una respuesta divertida, por ejemplo, es chistoso. En realidad, la respuesta es: "Si no fuera madre (o antropólogo o industrial) no sería *yo.* Sería otra persona y no puedo imaginarme siendo otra persona".

Esta clase de respuesta puede compararse con la respuesta confusa que se daría al planteamiento: "suponga que usted fuera mujer en lugar de hombre".

Una conclusión tentativa es, que, los sujetos autorrealizantes, tienden a advertir su profesión amada como una característica definitoria del yo incorporada, introyectada, como una característica con la cual identificarse. Se convierte en un aspecto inexplicable del propio ser.

(No he experimentado el hacer deliberadamente esta misma pregunta respecto de personas menos desarrolladas. Tengo la impresión de que la generalización anterior es menos cierta en alguna persona (para las que su trabajo es una ocupación extrínseca) y que en otros individuos el trabajo o profesión puede volverse funcionalmente autónomo, es decir, la persona es *solamente* un abogado y no una persona aparte de eso).

## VII

*Las tareas a las que esas personas están dedicadas aparentemente pueden ser interpretadas como síntesis o encarnaciones de los valores intrínsecos (no como medios para alcanzar fines externos al trabajo mismo, ni como tareas funcionalmente autónomas). Las tareas son amadas (e introyectadas) PORQUE encarnan esos valores. Esto es, en última instancia, lo que se ama son los valores, no el trabajo como tal.*

Si uno pregunta a esas personas por qué aman su trabajo (o, más específicamente, cuáles son los momentos de más alta satisfacción en su trabajo, qué momentos de recompensa hacen que todos los quehaceres necesarios en su trabajo valgan la pena y sean aceptables, cuáles son los momentos cumbre de las experiencias cumbre), obtiene muchas respuestas específicas y *ad hoc* del tipo de las que resumimos en la tabla 1.

Además, uno obtiene, por supuesto, muchas "respuestas fin" como "yo simplemente amo a mi bebé, eso es todo. ¿Qué por qué lo amo? Simplemente lo amo", o "simplemente me emociona mejorar la eficiencia de mi fábrica. ¿Por qué? Simplemente obtengo de ellos un gran placer". Las experiencias cumbre, el placer intrínseco, los logros valiosos, cualquiera que sea su grado, no necesitan más justificación o validación. Son reforzadores intrínsecos.

Es posible clasificar estos momentos de recompensa y agruparlos en un número menor de categorías. Cuando trataba de hacerlo, pronto me di cuenta de que las mejores y más "naturales" categorías de clasificación eran en su mayor parte, o en su totalidad, "valores" abstractos de cierta clase última e irreductible; eran valores tales como la verdad, la belleza, la novedad, la unicidad, la justicia, la brevedad, la simplicidad, la bondad, la pulcritud, la eficiencia, el amor, la honestidad, el mejoramiento, el orden, la elegancia, el desarrollo, la limpieza, la autenticidad, la serenidad, la paz, y otros semejantes.

Para estas personas la profesión parece ser *no* funcionalmente autónoma, sino un portador, o un instrumento o una encarnación de los valores últimos. Para ellos la profesión del derecho, por ejemplo, es un medio para el fin de la justicia y no un fin en sí misma. Tal vez pueda comunicar lo que yo siento acerca de esta sutil diferencia de la siguiente manera: Para un hombre la ley *es* amada porque es la justicia, mientras que otro, el tecnólogo, libre de valores, puede amar la ley simplemente como un conjunto de reglas, precedentes y procedimientos intrínsecamente amables sin fijarse en los fines o productos de su utilización. Puede decirse que él ama el vehículo en sí mismo, sin ninguna referencia a sus fines, del mismo modo que se ama un juego que no tiene ningún fin además de jugar, por ejemplo, el ajedrez.

He tenido que aprender a diferenciar diversas clases de identificación con una "causa", o profesión, o vocación. Una profesión puede ser un medio para encubrir y reprimir fines con la misma facilidad con que puede ser un fin en sí misma. O, mejor dicho, puede estar motivada por necesidades de deficiencia o hasta neuróticas, así como por metanecesidades. Puede ser pluridetermínada o sobredeterminada por cualquiera de esas necesidades y metanecesidades o por todas juntas, mezcladas en cualquier combinación. De la simple afirmación: "Soy abogado y amo mi profesión" no puede deducirse mucho.

*Tabla 1*

**Motivaciones y gratificaciones de las personas autorrealizantes obtenidas a través de su trabajo así como de otras formas. (Éstas están además de las gratificaciones a las necesidades básicas.)**

---

Se deleitan en hacer justicia.

Se deleitan en impedir la crueldad y la explotación.

Combaten el engaño y la mentira.

Desean que la virtud sea recompensada.

Parecen gustar de los finales felices, de las buenas terminaciones.

Odian que el pecado y el mal sean recompensados y odian que la gente escape así.

Son buenos castigadores del mal.

Tratan de poner las cosas en orden, de arreglar las malas situaciones.

Disfrutan haciendo el bien.

Les gusta recompensar y alabar lo que promete, el talento, la virtud, etc.

Evitan la publicidad, la fama, la gloria, los honores, la popularidad, la celebridad, o, por lo menos, no la buscan. No les parece terriblemente importante una cosa ni la otra.

No *necesitan* ser amados por todo el mundo.

Generalmente eligen sus propias causas, las cuales tienden a ser pocas, más que responder a la propaganda o a las campañas o exhortaciones de otras personas.

Tienden a disfrutar la paz, la calma, la quietud, la tranquilidad, etc., y tienden a *no* gustar del alboroto, la lucha, la guerra, etc. (generalmente *no* son luchadores de todos los frentes) y pueden disfrutar en medio de una "guerra".

También parecen ser prácticos, perspicaces y realistas, más frecuentemente que imprácticos. Les gusta ser eficaces y les disgusta ser ineficaces.

Su lucha no es una excusa para la hostilidad, la paranoia, la grandiosidad, la autoridad, la rebelión, etc., sino que busca poner las cosas en su lugar. Está centrada en el problema.

Se las arreglan para amar al mundo y, simultáneamente, tratar de mejorarlo.

En todos los casos existe cierta esperanza de que la gente, la naturaleza y la sociedad puedan mejorar.

En todos los casos parece como si pudieran ver tanto el bien como el mal de modo realista.

Responden al reto en sus tareas.

Para ellos una oportunidad de mejorar la situación o la operación, constituye una gran recompensa. Disfrutan mejorando las cosas.

La observación generalmente indica que disfrutan mucho de sus hijos y del hecho de ayudarlos a convertirse en adultos.

No necesitan, ni buscan, ni siquiera disfrutan mucho la lisonja, el aplauso, la popularidad, el estatus, el prestigio, el dinero, los honores, etc.

*Tabla 1* (Continuación)

Son comunes los exposiciones de gratitud o por lo menos el reconocimiento de su buena fortuna.

Tienen un sentido de *nobleza obligada*. Es un deber del superior, del que ve y sabe el ser con los demás paciente y tolerante, como con los niños.

Tienden a sentirse atraídos por el misterio, por los problemas no resueltos y por lo desconocido y desafiante más que asustarse por ello.

Disfrutan imponiendo la ley y el orden en una situación caótica o confusa o en situación sucia y deshonesta.

Odian (y combaten) la corrupción, la crueldad, la malicia, la deshonestidad, la pomposidad, el fraude y el engaño.

Tratan de liberarse a sí mismos de las ilusiones, a ver la realidad con valentía, a quitarse las vendas de los ojos.

Sienten que es una lástima que se desperdicie el talento.

Ellos no hacen cosas mediocres y responden con enojo cuando otras personas lo hacen.

Tienden a sentir que todas las personas deberían tener la ocasión de desarrollar su más elevado potencial, que deberían tener oportunidades iguales y justas.

A ellos les gusta hacer las cosas bien, "les gusta hacer un buen trabajo", "les gusta hacer lo que se necesita". Muchas de estas frases se agregan a la de "proporcionar una buena mano de obra".

Una de las ventajas de ser el jefe es el derecho a dar el dinero de la corporación, a elegir a qué buena causa ayudar. Disfrutan donando su propio dinero para causas que consideran importantes, buenas, dignas, etc. Disfrutan de la filantropía.

Disfrutan viendo y ayudando a la autorrealización de los demás, especialmente de los jóvenes.

Disfrutan viendo la felicidad y ayudando a proporcionarla.

Obtienen un gran placer del hecho de conocer personas admirables (valientes, honestas, eficaces, "rectas", "grandes", creativas, sanas, etc.). "Mi trabajo me pone en contacto con muchas finas personas".

Disfrutan asumiendo responsabilidades (que pueden manejar bien) y ciertamente no les temen ni las evaden. Responden a la responsabilidad.

Ellos, uniformemente, consideran que su trabajo es digno, importante y hasta esencial.

Disfrutan aumentando su eficiencia, haciendo una operación más limpia, más completa, más simple, menos cara, elaborando un mejor producto, haciéndolos con menos partes, con un menor número de operaciones más cómodo, más fácil, con menos faltas, más seguro, más "elegante", menos trabajoso.

---

Tengo la fuerte impresión de que entre más cerca esté una persona de la autorrealización, de la plenitud humana, etc., más probable es encontrar que su trabajo está metamotivado, en lugar de motivado por necesidades básicas. Para las personas más altamente desarrolladas, "el

derecho" puede ser más una forma de buscar justicia, bondad, etc., que una forma de obtener seguridad económica, admiración, estatus, prestigio, dominio, masculinidad, etc. Cuando hago las preguntas: ¿Qué aspectos de su trabajo disfruta usted más? ¿Qué le proporciona mayor deleite? ¿Cuánto placer obtiene de su trabajo?, etc. Tales personas tienden más a responder en términos de valores intrínsecos, de satisfacciones transpersonales, más allá del egoísmo, altruistas; por ejemplo, ver que se haga justicia, hacer un trabajo más perfecto, acercarse a la verdad, recompensar la virtud y castigar la maldad, etc.

## VIII

*Estos valores intrínsecos se superponen en gran parte con los valores-S, y tal vez, hasta sean idénticos a ellos.*

Aunque mis "datos", si es que así puedo llamarlos, ciertamente, no son suficientemente firmes como para permitirme alguna exactitud. He estado trabajando sobre la suposición de que mi clasificación de los valores-S, ya publicada (85), es lo suficientemente parecida a la lista anterior como para ser útil aquí. Evidentemente hay una superposición considerable entre las dos listas y todavía pueden acercarse más a la identidad. Considero que es deseable usar mi descripción de los valores-S, no solamente porque sería teóricamente bueno que pudiera hacerlo, sino también porque son operacionalmente definibles de diversos modos. (Véase el Apéndice G). Es decir, aparecen al final de tantos caminos de investigación diferentes que surge la sospecha que hay algo común a esos diferentes caminos como la educación, el arte, la religión, la psicoterapia, las experiencias cumbre, las ciencias, las matemáticas, etc. Si esto resulta cierto, podremos, tal vez, agregar otra vía hacia los valores últimos, la "causa", la misión, la vocación, es decir el "trabajo" de las personas autorrealizantes. (También me parece teóricamente ventajoso hablar aquí de los valores-S, debido a la fuerte impresión que tengo de que las personas autorrealizantes o más plenamente humanas muestran, fuera de su vocación, así como adentro y a través de ella, amor hacia estos mismos valores y satisfacción con ellos).

O, para decirlo de otra manera, las personas que están razonablemente satisfechas en todas sus necesidades básicas se vuelven ahora "metamotivadas" en mayor o menor grado por los valores-S, o al menos por los valores finales o últimos mezclados en una u otra combinación. O, parafraseando: las personas autorrealizantes no están motivadas primariamente (por necesidades básicas); ellas están metamotivados primariamente (por metanecesidades = valores-S).

## IX

*Esta introyección significa que el yo se ha agrandado para incluir algunos aspectos del mundo y que, por lo tanto, la distinción entre el yo y el no yo (los otros, los de afuera) ha sido trascendida.*

Estos valores-S o metamotivos, por lo tanto, ya no son *sólo* intrapsíquicos u orgánicos. Son igualmente internos y externos. Las metanecesidades —puesto que son internas— y las demandas de todo lo que está fuera de la persona son, cada una respecto de la otra, estímulo y respuesta. Y tienden a volverse indistintas, tienden hacia la fusión.

Esto significa que la distinción entre el yo y el no yo ha sido destruida (o trascendida). Existe ahora una menor diferencia entre el mundo y la persona debido a que ésta ha incorporado a sí parte del mundo, y se define a sí misma consecuentemente. Podríamos decir que se vuelve un yo agrandado. Si la justicia o la verdad o la legalidad se han vuelto tan importantes para la persona que se identifica con ellas, entonces, ¿dónde están? ¿Dentro o fuera de su piel? Esta distinción está muy cerca de carecer de significado debido a que el yo de la persona ya no tiene como límite su propia piel. La luz interior ahora parece no ser diferente de la luz exterior.

Ciertamente, aquí, el egoísmo simple es trascendido y tiene que ser definido en niveles más elevados. Por ejemplo, sabemos que una persona puede obtener más placer (¿egoísta? ¿no egoísta?) dando de comer a su hijo, que comiéndolo con su propia boca. Su yo se ha agrandado lo suficiente como para incluir a su hijo. Haga usted daño a su hijo y se lo hará él. Evidentemente, su yo ya no puede ser identificado con la identidad biológica que está recibiendo sangre de su corazón a través de sus vasos sanguíneos. Obviamente, su yo psicológico puede ser más grande que su propio cuerpo.

Del mismo modo que la persona amada puede ser incorporada al yo, volviéndose una característica definidora de él, así también las causas y valores amados pueden ser similarmente incorporados al yo de la persona. Muchos individuos, por ejemplo, están tan apasionadamente identificados con la lucha para impedir la guerra, la injusticia racial, la miseria o la pobreza, que están dispuestos ha hacer por ella grandes sacrificios, hasta el punto de arriesgar su vida. Y, evidentemente ellos no luchan por la justicia para sus propios cuerpos biológicos solamente. Algo de su persona se ha vuelto más grande que el cuerpo. Ellos luchan por la justicia como valor general, por la justicia para todos, por la justicia como principio. Entonces el ataque a los valores-S es también un ataque a todas las personas que hayan incorporado esos valores a su yo. Un ataque así se vuelve una agresión *personal*.

Identificar el más elevado yo con los valores más elevados del mundo externo significa, por lo menos hasta cierto punto, una fusión con el no yo. Pero esto ocurre no sólo con el mundo de la naturaleza, sino también con otros seres humanos. Esto quiere decir que la parte más altamente valorada del yo de una persona así, es, entonces, igual a la parte más altamente valorada del yo de otras personas autorrealizantes. Todos esos yo se superponen.

Hay otras consecuencias importantes de esta incorporación de los valores al yo. Por ejemplo, se pueden amar la justicia y la verdad en el mundo, o bien en otra persona. Uno puede ser cada vez más feliz a medida que un amigo se acerca a la verdad y a la justicia, y más desdichado a medida que él se aleja de éstas. Esto es fácil de comprender. Pero supongamos que usted se ve a sí mismo acercándose a la verdad, a la justicia, a la belleza y a la virtud, entonces, por supuesto que usted puede encontrarse con que está amándose y admirándose a usted mismo con esa especie de desprendimiento y objetividad hacia uno mismo que no tiene ningún lugar dentro de nuestra cultura; con ese tipo de saludable autoamor que Fromm (36) ha descrito. Usted puede respetarse a sí mismo, admirarse a usted mismo, tener cuidados tiernos hacia usted mismo, recompensarse a usted mismo, sentirse virtuoso, digno de amor y de respeto. Del mismo modo, una persona con un gran talento puede protegerlo y protegerse a sí misma como si fuera depositaria de algo que es ella y no ella simultáneamente. Por así decirlo, esa persona puede convertirse en su propio guardián.

## X

*Las personas menos desarrolladas, con más frecuencia parecen usar su trabajo para satisfacer necesidades inferiores, neuróticas, como medio para un fin, como un modo de vida, como una respuesta a las expectativas culturales, etc. Sin embargo, es probable que éstas sean diferencias de grado. Tal vez, (potencialmente) todos los seres humanos estén hasta cierto punto metamotivados.*

Estas personas, aunque concretamente, trabajan y están motivadas por, o son leales a la ley, a la familia, a la ciencia, a la psiquiatría, a la enseñanza, a las artes, esto es, a alguna categoría convencional de trabajo parecen, sin embargo, motivadas por valores intrínsecos o últimos (o hecho últimos o aspectos de la realidad) para los cuales la profesión es sólo un vehículo (85, 89). Esta impresión la he obtenido observándolos y entrevistándolos, es decir, preguntándoles por qué les gusta ser médicos, o, simplemente, cuáles son los momentos más satisfactorios que se obtienen al llevar una casa, o presidir un comité, o tener un bebé, o escribir. Con

toda justicia puede decirse de ellos que están trabajando por la verdad, por la belleza, por la bondad, por la ley y el orden, por la justicia, por la perfección, si se reducen a una docena de valores intrínsecos (valores del Ser), los cientos de reportes concretos o específicos acerca de lo que anhelan, lo que las gratifica, lo que valoran, las cosas por las que trabajan día tras día (esto, por supuesto además de los valores más bajos).

No he trabajado deliberadamente con un grupo control *ad hoc*, es decir, con un grupo de personas no autorrealizantes. *Podría decir que la mayor parte de la humanidad es un grupo control, lo cual ciertamente es verdad.* Tengo un monto considerable de experiencias con las actitudes hacia el trabajo de las personas promedio, de las personas neuróticas y fronterizas, de los psicópatas, etc., no hay duda de que, cualesquiera que sean sus actitudes, se agrupan alrededor del dinero, de la satisfacción de las necesidades básicas (en lugar de alrededor de los valores-S), del hábito de las necesidades atadas al estímulo, de las necesidades neuróticas, de las convenciones y la inercia (la vida no examinada y no cuestionada), de hacer lo que los demás esperan o demandan. Sin embargo, esta conclusión intuitiva, de sentido común o naturalista, ciertamente es susceptible a un examen prediseñado más cuidadoso, más controlado, que pueda confirmarla o desecharla.

Tengo la fuerte impresión de que no hay una clara línea divisoria entre mis sujetos elegidos como personas autorrealizantes y otras personas. Creo que a cada uno de los sujetos autorrealizantes con los que he trabajado, les acomoda más o menos la descripción que he dado; pero también parece ser cierto que cierto porcentaje de otras personas menos sanas están también metamotivadas hasta cierto punto por los valores-S, especialmente los individuos con talentos especiales y las personas ubicadas en circunstancias especialmente afortunadas. Tal vez todas las personas están, hasta cierto punto, metamotivadas.[2]

Las categorías convencionales de una carrera, profesión o trabajo, pueden servir como canales de muchas otras clases de motivación, para no mencionar al simple hábito o convención o autonomía funcional. Pueden satisfacer o intentar en vano satisfacer cualquiera de las necesidades básicas, así como diversas necesidades neuróticas. Pueden ser un canal para actividades "compulsivas" o "defensivas", así como para verdaderas satisfacciones.

Mi hipótesis, apoyada tanto por mis impresiones empíricas como por la teoría psicodinámica general, es la de que, en última instancia, encontraremos que lo más verdadero y lo más útil, es decir, que todos estos diversos hábitos determinantes, motivos y metamotivos, están actuando simultáneamente en un patrón muy complejo centrado más en un tipo

[2] Tengo la suficiente confianza en esto como para sugerir la creación de organizaciones para la investigación metamotivacional.

de motivación y determinación que en otros. Esto quiere decir que las personas más altamente desarrolladas que conocemos están metamotivadas en un grado mucho más alto, y están motivadas por las necesidades básicas en un grado mucho menor que las personas normales o disminuidas.

Otra hipótesis plantea que la dimensión de la "confusión" es también relevante. Ya he reportado (véase el cap. 12) mi impresión de que mis sujetos autorrealizantes parecen distinguir "lo correcto de lo incorrecto" para ellos mismos, bastante fácil y decididamente. Esto contrasta marcadamente con la confusión de valores prevalecientes. No sólo existe confusión, sino que también existe una extraña tendencia a volver lo blanco, negro y una enemistad activa hacia la persona buena (o hacia la que trata de serlo); hacia la superioridad, la excelencia, la belleza, el talento, etc.

"Los políticos y los intelectuales me aburren, parecen ser irreales. Las personas que estoy viendo frecuentemente en estos días son las que a mí me parecen reales: las prostitutas, los ladrones, los drogadictos, etc." (De una entrevista con Nelson Algren.)

A este odio lo he llamado "contravalorización". Pero con la misma facilidad podría haberlo llamado *resentimiento* nietzscheano.

## XI

*La definición completa de las personas o de la naturaleza humana debe entonces incluir los valores intrínsecos como parte de la naturaleza humana.*

Si tratamos de definir los aspectos más profundos, más auténticos, más constitucionalmente basados del verdadero yo, de la identidad, o de la persona auténtica, encontramos, que para ser suficientemente comprensivos, debemos incluir no solamente la constitución y el temperamento de la persona; no sólo ser anatomía, fisiología, neurología y endocrinología; no sólo sus capacidades, su estilo biológico, no sólo sus necesidades instintoides, sino también los valores-S, los cuales son también sus valores-S (esto debe entenderse como un simple rechazo del existencialismo arbitrario tipo Sartre, en el cual el yo es creado por el *fiat*). Ellos son igualmente parte de su "naturaleza", de su definición, de su esencia, junto con sus necesidades "más bajas", al menos, en mis sujetos autorrealizantes. Ellos deben ser incluidos en cualquier definición final de "ser humano" o de "humanidad plena" o de "una persona". Es cierto que no son totalmente evidentes o realizados (hechos reales y funcionalmente existentes) en la mayor parte de las personas. Y sin embargo, hasta donde puedo verlo ahora, no están incluidos como potencialidades, en ningún ser

humano que haya nacido en este mundo. (Por supuesto, es concebible que en el futuro encontraremos nuevos datos que contradigan esta suposición. En última instancia, también estarán involucradas algunas consideraciones estrictamente semánticas y teorizantes, como la de qué significado debemos asignar al concepto de "autorrealización" en una persona débil mental.) En todo caso, sostengo que esto es cierto, por lo menos, para algunas personas.

## XII

*Estos valores intrínsecos son de naturaleza instintoide, es decir, son necesarios:* a) *para evitar la enfermedad, y* b) *para alcanzar la más plena humanidad en el desarrollo. Las "enfermedades" que resultan de la privación de los valores intrínsecos (metanecesidades) podemos llamarlas metapatologías. Los valores "más elevados", la vida espiritual, las aspiraciones más elevadas del género humano son, por lo tanto, sujetos de estudio científico e investigación. Ellos están en el mundo de la naturaleza.*

Ahora deseo adelantar otra tesis que también surge de observaciones (no sistematizadas ni planeadas) acerca de los contrastes entre mis sujetos y la población general. La tesis es esta: He llamado a las necesidades básicas, instintoides o biológicas por muchas razones (95, cap. 7) pero principalmente por que la persona *necesita* las satisfacciones básicas para evitar la enfermedad, para adelantarse y subir hacia la autorrealización o hacia la plena humanidad. Tengo la fuerte impresión de que algo muy similar puede decirse de las metamotivaciones de las personas autorrealizantes. Estas me parecen también necesidades biológicas para *a*) negativamente, evitar la "enfermedad", y *b*) positivamente, lograr la plena humanidad. Puesto que estas metamotivaciones son los valores intrínsecos o del ser, ya sea aisladamente o en combinación, entonces, esto viene a implicar que los valores-S son de naturaleza instintoide.

Estas "enfermedades" (que resultan de la privación de los valores-S o metanecesidades o hechos-S) son nuevas, y todavía no han sido descritas como tales, es decir, como patologías, excepto indirectamente o por implicación, o, como Frank (34) lo hace de un modo muy general e inclusivo; aún no han sido separados de una manera investigable. En general, han sido discutidas a través de los siglos por los religiosos, los historiadores y los filósofos, como productos espirituales o religiosos, más que por medios científicos o psicológicos, como "enfermedades, deficiencias o disminuciones psiquiátricas, psicológicas o biológicas. Hasta cierto punto, también hay cierto traslapo con las perturbaciones políticas y sociales, con las "patologías sociales" y fenómenos semejantes (tabla 2).

Llamaré a estas "enfermedades" (o, mejor dicho, a estas disminuciones de la humanidad) "metapatologías", y las definiré como consecuencias de la privación de los valores-S, ya sea de todos en general, o de ciertos valores-S, específicos (véanse las tablas 2 y 3). Extrapolando de mis anteriores descripciones y clasificaciones de diversos valores-S, por medio de varias operaciones, es posible formar una especie de tabla periódica (tabla 3) en la que pueden enlistarse enfermedades aún no descubiertas que se verán en el futuro. Hasta que sean descubiertas, mis impresiones e hipótesis serán confirmadas. (He usado el mundo de la televisión y, particularmente, el de la televisión publicitaria como una rica fuente de metapatologías de toda clase, por ejemplo, la vulgarización o destrucción de todos los valores intrínsecos, aunque, por supuesto, disponemos de muchas otras fuentes de datos.)

La tercera columna de la tabla 3 es un esfuerzo muy tentativo y no debe ser tomado muy en serio, excepto como una sugerencia para las tareas futuras. Estas metapatologías específicas parecen funcionar como figuras contra el fondo de la metapatología general. La única metapatología con la que he trabajado largamente es la primera (véase el cap. 5), tal vez esta publicación pueda servir como un estímulo para otros esfuerzos bastante factibles —según creo— de describir otras metapatologías. Sospecho que adentrarse en la literatura sobre patología religiosa, especialmente acerca de la tradición mística, resultaría muy sugestivo. Yo diría que también podrían encontrarse algunas pistas en el dominio del arte "chic", de la patología social, de la subcultura homosexual, en la literatura del existencialismo nihilista (159). Las historias clínicas de la psicoterapia existencial, la enfermedad espiritual, el vacío existencial, la "esterilidad" y la "aridez" de los especialistas en semántica general, el filisteísmo en contra del cual luchan los artistas, la mecanización, la robotización, y la despersonalización de la que hablan los psiquiatras sociales, la alineación, la pérdida de la identidad, la extrapunitividad, los lamentos, las quejas, el sentimiento de desamparo, las tendencias suicidas, las patologías religiosas de las que ha hablado Jung, los desórdenes noogénicos de Frankl, los desórdenes caracterológicos de los psicoanalistas —todas esas y muchas otras perturbaciones valorativas son, indudablemente, fuentes importantes de información.

Para resumir: si estamos de acuerdo en que tales perturbaciones, enfermedades, patologías o disminuciones (que resultan de la falta de satisfacción de las metanecesidades) efectivamente constituyen una disminución de la plena humanidad o potencialidad humana, y si estamos de acuerdo en que la gratificación o satisfacción de los valores-S favorece o desarrolla el potencial humano, entonces, evidentemente, estos valores últimos e intrínsecos pueden ser considerados como necesidades instintoides (83, págs. 33-47) dentro del mismo plano de discusión y de investigación

### *Tabla 2*

### Metapatologías generales

Alineación.
Anomie.
Anhedonia.
Pérdida del gusto por la vida.
Pérdida del significado.
Incapacidad de disfrutar. Indiferencia.
Aburrimiento; tedio.
La vida deja de ser intrínsecamente valiosa y auto-validante.
Vacío existencial.
Neurosis noogénica.
Crisis filosófica.
Apatía, resignación, fatalismo.
Desvalorización.
Desacralización de la vida.
Enfermedad y crisis espiritual. "Esterilidad", "aridez", "obsolencia".
Depresión axiológica.
Deseos de muerte; alejamiento de la vida. No importa la propia muerte.
Sensación de ser inútil, innecesario, de no importarle a nadie. De ineficacia.
Desesperanza, apatía, fracaso, dejar de superarse, sucumbir.
Sentirse absolutamente determinado. Desvalido. No sentir la libre voluntad.
Duda última. Acaso *algo* vale la pena? Acaso *algo* importa?
Desesperación, angustia.
Ausencia de alegría.
Futilidad.
Cinismo; incredulidad, pérdida de la fe o explicación reduccionista de todos los altos valores.
Metaquejas.
"Carencia de metas", destructividad, resentimiento, vandalismo.
Alineación de los mayores, de los padres, de la autoridad de *toda* sociedad.

y con la misma jerarquía que las necesidades básicas. Estas necesidades, aunque tienen ciertas características especiales que las distinguen de las necesidades básicas, caen dentro del mismo plano de discusión y de investigación que, por ejemplo, la necesidad de vitaminas, de calcio, caen dentro del dominio de la ciencia ampliamente concebida. Y, ciertamente, no son propiedad exclusiva de los teólogos, los filósofos o los artistas. La vida espiritual o valorativa cae, entonces, dentro del dominio de la naturaleza, en lugar de ser diferente y opuesta a ese dominio. De hecho, ya es susceptible de investigación por parte de los psicólogos y los científicos sociales, y, en teoría, eventualmente será también un problema de la neurología, la endocrinología, la genética y la bioquímica, una vez que estas ciencias desarrollen métodos adecuados.

## *Tabla 3*

## Valores-S y metapatologías específicas

| *Valores-S* | *Privación patogénica* | *Metapatologías específicas* |
|---|---|---|
| 1. Valores-S | Deshonestidad | Incredulidad, desconfianza, cinismo, escepticismo, suspicacia. |
| 2. Bondad | Maldad | Egoísmo absoluto. Odio; repulsión; disgusto. Confianza sólo en uno mismo. Nihilismo. Cinismo. |
| 3. Belleza | Fealdad | Vulgaridad. Infelicidad específica, inquietud, pérdida del gusto, tensión, fatiga. Ordinariez. Esterilidad. |
| 4. Unidad: totalidad | Caos. Atomismo, pérdida de conexión. | Desintegración "El mundo se está separando". Arbitrariedad. |
| 4a. Trascendencia de la dicotomía | Dicotomía de blanco y negro. Pérdida de la graduación, de los grados. Polarización forzada. Elección forzada. | Pensamiento en blanco y negro; pensamiento de tipo eso o lo otro. Ver todo como un duelo, una guerra o un conflicto. Baja sinergía. Visión simplista de la vida. |
| 5. Vitalidad; proceso. | Paralización. Mecanización de la vida. | Paralización. Robotización. Sentirse absolutamente determinado. Pérdida de la emoción Aburrimiento (?); pérdida del gusto por la vida. Vacío experiencial. |
| 6. Unicidad | Igualdad; uniformidad; intercambiabilidad | Pérdida de la sensación del yo y de la individualidad. Sensación de que uno es intercambiable, anónimo, no es necesario realmente. |
| 7. Perfección | Imperfección; trampa; descuido en el trabajo, falsedad. | Desánimo (?); desesperanza; nada por qué trabajar. |
| 7a. Necesidad | Accidente; ocasionalismo; inconsistencia. | Caos. Impredictibilidad. Falta de seguridad. Vigilancia. |

*Tabla 3* (*Continuación*)

**Valores-S y metapatologías específicas**

| *Valores-S* | *Privación patogénica* | *Metapatologías específicas* |
|---|---|---|
| 8. Completamiento terminación | Incompletamiento. | Sensación de incompleto con perseveración. Abandono de la lucha y el anhelo. No tiene objeto tratar. |
| 9. Justicia | Injusticia. | Inseguridad; rabia; cinismo; desconfianza; ilegalidad; visión del mundo como una selva; egoísmo absoluto. |
| 9a. Orden | Desorden; caos; desmoronamiento de la autoridad. | Inseguridad; cautela; pérdida de la confianza o la predictibilidad; necesidad de vigilancia, estado de alerta, tensión, estar en guardia. |
| 10. Simplicidad | Complejidad confusa; desconexión; desintegración. | Exceso de complejidad; confusión; aturdimiento, conflicto, desorientación. |
| 11. Riqueza; totalidad; comprensividad | Pobreza; coartacción. | Depresión; incomodidad; pérdida del interés en el mundo. |
| 12. Facilidad | Dificultad. | Fatiga, lucha, esfuerzo, incomodidad, dificultad, torpeza, rigidez. |
| 13. Diversión | Carencia de humor. | Mal humor, depresión, carencia paranoide de sentido del humor; pérdida del gusto por la vida. Falta de alegría. Pérdida de la capacidad de disfrutar. |
| 14. Autosuficiencia | Contingencia; accidente; ocasionalismo. | Dependencia del (?) que percibe (?). Se vuelve su responsabilidad. |
| 15. Significatividad | Carencia de significado. | Carencia de significado; desencanto; pérdida del sentido de la vida. |

## XIII

*Las metapatologías de los jóvenes mimados que viven en la abundancia surgen en parte, de la privación de valores intrínsecos, de un "idealismo" frustrado y de la desilusión que les causa una sociedad a la que ellos consideran (equivocadamente) motivada sólo por necesidades inferiores, animales o materiales.*

Esta teoría de la metapatología genera la siguiente proposición que fácilmente puede ponerse a prueba: Creo que gran parte de la patología social característica de los que viven en la abundancia (los que han satisfecho sus necesidades inferiores) es una consecuencia de la privación de valores intrínsecos. Para decirlo de otra manera. Gran parte de la mala conducta de los estudiantes de educación media y superior ricos, privilegiados, y que están satisfechos en sus necesidades básicas, se debe a la frustración del "idealismo" que tan frecuentemente se encuentra en los jóvenes. Mi hipótesis es que esta conducta puede ser una combinación de la búsqueda continua de algo en qué creer y la rabia de fracasar en esta búsqueda. (Algunas veces advierto en cierto joven una absoluta decepción o desesperanza hasta de la *existencia* misma de tales valores.)

Por supuesto, este idealismo frustrado y esta desesperanza ocasional se debe parcialmente a la influencia y ubicuidad mundial de teorías de la motivación estúpidamente limitadas. Haciendo a un lado las teorías conductistas y positivistas —o, mejor dicho, las no teorías— como simples negativas incluso a ver el problema, es decir, como una especie de negación psicoanalítica, entonces, ¿qué les queda a los hombres y mujeres jóvenes?

No sólo no les ofrecen nada la ciencia oficial del siglo diecinueve y la psicología ortodoxa, sino que además las principales teorías de la motivación por las que viven la mayoría de los hombres pueden llevarlos sólo a la depresión o el cinismo. Los freudianos, por lo menos en sus escritos oficiales (aunque no en la buena práctica terapéutica), son todavía reduccionistas respecto de todos los valores humanos superiores. Las motivaciones más profundas y reales son vistas como peligrosas e impuras, mientras que los más elevados valores y virtudes humanas son esencialmente falsas, son para ellos, no lo que parecen ser sino versiones disimuladas de lo "profundo, oscuro y sucio". En términos generales, nuestros científicos sociales desilusionan igualmente. Un determinismo cultural absoluto sigue siendo la doctrina ortodoxa, oficial de gran parte de los sociólogos y antropólogos. Esta doctrina, no solamente niega las motivaciones intrínsecas superiores, sino que algunas veces se acerca peligrosamente a la negación de la propia "naturaleza humana". Los economistas, no solamente occidentales, sino también orientales, son esencialmente materialistas. De la

"ciencia" económica, hay que decir, con todo rigor que generalmente es la aplicación tecnológica hábil y exacta de una teoría que solamente reconoce la existencia de las necesidades inferiores o materiales (133, 154, 163).

¿Cómo podrían los jóvenes no sentirse decepcionados y desilusionados? ¿Cuál otro podría ser el resultado de *obtener* todas las satisfactorias materiales y animales, y a pesar de eso, *no ser felices*, como sería de esperar, no solamente para los teóricos, sino también para la sabiduría convencional de padres y maestros y por las insistentes mentiras de los publicistas?

¿Qué pasa entonces con las "verdades eternas"? ¿Con las verdades últimas? La mayor parte de los sectores de la sociedad están de acuerdo en dejarlas en manos de las iglesias y de las organizaciones religiosas dogmáticas, institucionalizadas y convencionales. ¡Pero esto también es una negación de la naturaleza humana! Se dice en efecto que el joven que busca algo definitivamente *no* lo encontrará en la naturaleza humana en sí misma. Debe buscar en última instancia una fuente humana, no natural, una fuente de la que muchos jóvenes inteligentes de hoy día desconfían o rechazan.

> El producto final de tales condiciones de abundancia es que los valores materiales han venido a dominar cada vez más la escena. Como resultado, la sed de valores del espíritu que tiene el hombre sigue sin apagar. Por lo tanto, la civilización ha alcanzado una etapa en la que virtualmente se dirige hacia el desastre. (E. F. Schumacher).

He enfocado aquí el idealismo frustrado de los jóvenes porque considero que hoy día es un tema candente de investigación. Pero, por supuesto, considero que todas las metapatologías en todas las personas son un "idealismo frustrado".

## XIV

*Esta privación y hambre de valores resulta tanto de la privación externa como de nuestra ambivalencia y contravalores internos.*

No sólo nos encontramos privados de los valores de un modo pasivo en las metapatologías causadas por el ambiente, sino que también tememos a los más elevados valores, que hay dentro y fuera de nosotros mismos. No sólo nos atraen, sino que también nos infunden temor, aturdimiento, estupor, miedo. Esto es, tendemos a la ambivalencia y al conflicto. Nos defendemos contra los valores-S. La represión, la negación, la formación reactiva y probablemente todos los mecanismos de defensa freudianos están a nuestra disposición y lo mismo los usamos contra los más bajos. La humildad y un sentido de desvaloración pueden conducirnos hacia la

evasión de los más altos valores. Lo mismo puede hacer el miedo a ser aplastados por lo abrumador de estos valores.

Es razonable postular que se originarán metapatologías tanto de la autoprivación como de la privación impuesta externamente.

## XV

*La jerarquía de las necesidades básicas es prepotente a las metanecesidades.*

Las necesidades básicas y las metanecesidades están dentro de la misma integración jerárquica, es decir, en el mismo continuo, en el mismo ámbito del discurso. Éstas tienen la misma característica fundamental de ser "indispensables" (necesarias, buenas para la persona) en el sentido de que su privación produce enfermedad y disminución, y que su "ingestión" fomenta el desarrollo hacia la plena humanidad, hacia una mayor dicha y felicidad, hacia el "éxito" psicológico, hacia una mayor cantidad de experiencias cumbre, y, en general, hacia vivir más frecuentemente en el nivel del ser. Es decir, éstas son *todas* biológicamente deseables y *todas* fomentan el éxito biológico. Y, sin embargo, también son diferentes en aspectos bien definidos. El valor y éxito biológico se ha visto sólo negativamente, es decir, como la simple supervivencia, y la viabilidad, la prevención de la enfermedad, la conservación del individuo y de su descendencia. Pero aquí nosotros incluimos también criterios positivos acerca del éxito biológico o evolutivo, es decir, incluimos no solamente valores de supervivencia sino también valores de desarrollo. La satisfacción de las necesidades básicas y de las metanecesidades ayuda a producir "mejores especímenes", seres biológicamente superiores, altos en la jerarquía de la dominación. El animal más fuerte, más dominante, más exitoso, no solamente tiene más satisfacciones, un mejor territorio, más descendencia, etc., y no solamente el animal más débil dentro de la jerarquía de la dominación dura menos, tiene más probabilidades de ser devorado, menos probabilidades de reproducirse, más probabilidades de pasar hambre, etc., sino que también el mejor espécimen vive una vida más completa con más satisfacción y menos frustración, dolor y miedo. Sin meternos en el problema de tratar de describir el placer en los animales —lo cual creo, sin embargo, que podría hacerse— podemos legítimamente preguntar: "¿Acaso no hay ninguna diferencia en la vida biológica y psicológica de un campesino indio y un granjero americano, aun cuando ambos se reproducen?"

Ante todo, está claro que toda jerarquía de necesidades básicas es prepotente a las metanecesidades o, para decirlo de otro modo, las metanecesidades son pospotentes (menos urgentes o demandantes, más débiles)

respecto de las necesidades básicas. Propongo ésta como una afirmación estadística generalizada debido a que he encontrado algunos individuos en quienes un talento especial o una sensibilidad única hacen que la verdad, la belleza o la bondad sea, para esa sola persona, más importante y de más presión que algunas necesidades básicas.

En segundo lugar, las necesidades básicas pueden ser consideradas necesidades de deficiencia puesto que tienen las distintas características ya descritas de las necesidades de deficiencia, mientras que las metanecesidades parecen tener más bien las características especiales de las "motivaciones de desarrollo" (89, cap. 3).

## XVI

*Por lo general, las metanecesidades son igualmente potentes entre sí, es decir, no puedo detectar una jerarquía de prepotencia especial. Pero en un individuo particular, pueden ser y frecuentemente lo son, ordenadas jerárquicamente de acuerdo con sus capacidades idiosincrásicas y sus diferencias constitucionales.*

Las metanecesidades (o valores-S), hasta donde yo me he podido dar cuenta, no están ordenadas en una jerarquía o prepotencia, sino que, *en términos generales*, parecen ser todas igualmente potentes. Otra forma de decir esto y un planteamiento que puede ser útil para otros propósitos, es que cada individuo parece tener sus propias prioridades, su jerarquía o prepotencia, de acuerdo con sus propias capacidades, temperamento, habilidades, talento, etc. La belleza es más importante que la verdad para una persona, pero para su hermano puede ser de otro modo en la misma probabilidad estadística.

## XVII

*Aparentemente, cualquier valor-S o intrínseco queda plenamente definido con la mayor parte o todos los demás valores-S. Tal vez formen algún tipo de unidad en la que cada valor-S es simplemente el todo, visto desde otro ángulo.*

Tengo la impresión (incierta) de que cualquier valor-S queda plena y totalmente definido con todos los demás valores-S. Esto es, la verdad, para ser plena y completamente definida, tiene que ser bella, buena, perfecta, justa, simple, ordenada, legal, viva, comprensiva, unitaria, trascendente de la dicotomía, fácil y divertida. (La fórmula, "la verdad, toda la verdad y nada más que la verdad es, ciertamente, bastante inadecuada.) La belleza, plenamente definida, debe ser verdadera, buena, perfecta, viva,

simple, etc.; es como si todos los valores-S tuvieran una especie de unidad, en la que cada uno de los valores fuera como una faceta de ese todo.

## XVIII

*La vida valorativa (espiritual, religiosa, filosófica, axiológica, etc.), es un aspecto de la biología humana y está en el mismo continuo que la vida animal "inferior" (en lugar de que ambas estén en dominios separados, dicotomizados o mutuamente exclusivos). Por lo tanto, abarca a toda la especie, es supracultural, aunque para que exista, tiene que ser actualizada por la cultura.*

Lo que todo esto significa es que la llamada vida espiritual, valorativa, o vida superior, está en el mismo continuo (es de la misma *clase* o *calidad* de cosa) que la vida de la carne, del cuerpo, es decir, que la vida animal, la vida material, la vida "inferior". Esto es, la vida espiritual es parte de nuestra vida biológica. Es parte "más elevada" de ella, pero parte al fin.

La vida espiritual es, entonces, parte de la esencia humana. Es una característica definidora de la naturaleza humana. Es parte del verdadero yo, de la propia identidad, de la propia esencia interna, de la propia especie, de la plena humanidad. En la medida en que sea posible la expresión para uno mismo, la espontaneidad absoluta, en esa medida pueden ser expresadas las metanecesidades.

Las técnicas terapéuticas y de diagnóstico profundo, logoterapéuticas (34) u ontogógicas (20), deben descubrir y fortalecer las metanecesidades, tanto como las necesidades básicas.

Las técnicas terapéuticas y de diagnóstico profundo, en última instancia, deben también descubrir estas mismas metanecesidades porque, paradójicamente, nuestra "más elevada naturaleza" es también nuestra "más profunda naturaleza". La vida valorativa y la vida animal no son dos reinos separados como lo han supuesto la mayor parte de las religiones y las filosofías y como lo ha supuesto también la ciencia clásica e impersonal, la vida espiritual (la vida contemplativa, "religiosa", filosófica o valorativa) está dentro de la jurisdicción del pensamiento humano y, en principio, se puede alcanzar también mediante los esfuerzos del hombre. Aun cuando ha sido puesta fuera del ámbito de la realidad por la ciencia clásica, libre de valores que se ha configurado a sí misma de acuerdo con la física, puede ser reclamada por la ciudad humanista como objeto de estudio y de la tecnología. Es decir, una ciencia así de extensa tiene que considerar que las verdades eternas, las verdades últimas, los valores finales, etc., son "reales", que se basan en hechos, no en deseos; que son humanas no sobrehumanas; que son problemas científicos legítimos que exigen investigación.

En la práctica, por supuesto, tales problemas son más difíciles de estudiar. La vida superior, lo que significa que lo superior es, simplemente, menos probable. Las precondiciones de la vida metamotivada son mucho más numerosas, no sólo en términos de satisfacción prioritaria de toda la jerarquía de las necesidades básicas, sino también en términos de las "buenas condiciones" (85) que se necesitan para hacer posible la vida superior, es decir, se necesita un ambiente mucho mejor, tiene que haberse superado la escasez económica, debe contarse con una amplia variedad de posibilidades de elección junto con las condiciones que hagan posible una elección verdadera y eficiente, las instituciones sociales sinérgicas son casi un requisito (83), etc. En una palabra, debemos tener el cuidado de implicar sólo que la vida superior es en principio *posible*, nunca que es probable o fácil de alcanzar.

Permítanme también hacer explícita la implicación de que la metamotivación se da en toda la humanidad y es, por lo tanto, supracultural, común a todos los humanos no es creada arbitrariamente por la cultura. Puesto que este es un punto en el que inevitablemente ocurren malentendidos, permítanme decirlo así: Me parece que las metanecesidades son instintoides, esto es, son apreciablemente hereditarias, son características de la especie. Pero son potencialidades más que hechos. La cultura es definitiva y absolutamente necesaria para su realización, pero también puede fallar en realizarlas; de hecho, esto parece ser justamente lo que hacen y han hecho la mayor parte de las culturas conocidas a través de la historia. Por lo tanto, aquí está la implicación de que hay un factor supracultural que puede criticar cualquier cultura desde afuera y desde arriba, digamos, en términos del grado en que ésta fomenta o suprime la autorrealización, la plena humanidad, la metamotivación (85). Una cultura puede ser sinérgica con la esencia biológica humana o puede ser antagónica a ella, es decir, la cultura y la biología, en principio, no son opuestas una a la otra.

¿Podemos decir, por lo tanto, que todos anhelan la vida superior, la vida espiritual, los valores-S, etc.? Aquí caemos de lleno en los defectos de nuestro lenguaje. Ciertamente, podemos decir en principio que este anhelo es un potencial de todos los niños recién nacidos, mientras no se pruebe lo contrario. Es decir, nuestra hipótesis en que esta potencialidad, si acaso se pierde, se pierde después del nacimiento. Hoy día, es casi socialmente realista apostar que la mayor parte de los recién nacidos nunca realizarán esta potencialidad y nunca alcanzarán los más altos niveles de motivación debido a la pobreza, a la explotación, al prejuicio, etc. Es decir, de hecho, debido a la desigualdad de oportunidades que hay en el mundo actual. También es sabio decir de los adultos que el pronóstico varía para cada uno de ellos, dependiendo de cómo y dónde vivan, de sus circunstancias sociales, económicas y políticas, del grado y cantidad

de psicopatología, etc. Y, sin embargo, tampoco sería sensato (por lo menos como estrategia social) desechar completamente y en principio la culpabilidad de la metavida en todo ser viviente. Después de todo, algunos "incurables" han sido "curados" tanto en el sentido psiquiátrico como en el de la autorrealización, como en el caso de Synanon. Y casi con toda certeza, sería estúpido renunciar a esta posibilidad para las generaciones futuras.

La vida llamada espiritual (o trascendente, o axiológica) evidentemente tiene sus raíces en la naturaleza biológica de las especies. Es una especie de animalidad "superior" cuya precondición es una animalidad "inferior" sana, es decir, ambas están jerárquicamente integradas en lugar de ser mutuamente exclusivas). Pero esta "animalidad" superior espiritual es tan tímida y débil, y puede perderse tan fácilmente mediante las fuerzas culturales más fuertes que podría realizarse ampliamente *sólo* en una cultura que apruebe la naturaleza humana y, por lo tanto, que fomente activamente su completo desarrollo.

Es esta consideración la que ofrece una posible solución de muchos conflictos o dicotomías innecesarias. Por ejemplo, si el "espíritu" a la Hegel y la "naturaleza" a la Marx, las cuales implican también las versiones usuales del "idealismo" y el "materialismo", están, de hecho, integradas jerárquicamente a un mismo continuo, entonces varias soluciones son dadas por la naturaleza de este continuo jerárquico. Por ejemplo, las necesidades inferiores (lo animal, lo natural, lo material) son prepotentes en ciertos sentidos muy específicos, empíricos, operacionales y limitados a las llamadas necesidades básicas superiores, las que a su vez son prepotentes a las metanecesidades (espíritu, ideales, valores). Es decir, que las condiciones "materiales" de la vida son significativamente prioritarias (son precedentes, son más fuertes) respecto de los ideales superiores y son incluso prepotentes a la ideología, la filosofía, la religión, la cultura, etc., en formas también definitivas, definibles y limitadas. Sin embargo, estos ideales y valores superiores están muy lejos de ser meros epifenómenos de los valores inferiores. Más bien, parecen tener la misma cualidad de realidad biológica y psicológica, aunque con diferentes fuerza, urgencia o prioridad. En cualquier jerarquía de prepotencia, como en el sistema nervioso o como en el picoteo, lo superior y lo inferior son igualmente "reales" e igualmente humanos. Ciertamente, si uno lo desea puede ver la historia desde el punto de vista de la lucha por la plena humanidad, o como el desdoblamiento de una idea inmanente, tipo profesor de alemán, es decir, de arriba hacia abajo; o uno puede igualmente encontrar las causas primeras, básicas o últimas en circunstancias materiales, es decir, de abajo hacia arriba. (Uno puede entonces aceptar como verdadera la afirmación de que "el interés en uno mismo es la base de toda la naturaleza humana", en el sentido de que es prepotente. Pero esto no es cierto

en el sentido de que sea una descripción suficiente de *todos* los motivos humanos). Ambas teorías son útiles para diferentes propósitos intelectuales, y a ambas se les pueden asignar significados psicológicos. No necesitamos argumentar sobre la "primacía del espíritu sobre la materia", o al revés. Si actualmente los rusos se están empezando a preocupar por la emergencia del idealismo y de las filosofías espirituales, no necesitan hacerlo. Según lo que sabemos a cerca del desarrollo en los individuos y en las sociedades, un cierto grado de espiritualidad es una consecuencia extremadamente probable de un materialismo satisfecho. (Para mí es un gran misterio por qué la opulencia empuja a algunas personas hacia el desarrollo, mientras que a otras las deja permanecer en un nivel estrictamente "materialista".) Pero es igualmente probable que los que promueven las religiones, para fomentar los valores espirituales, hayan preferido empezar por el alimento, la habitación, los caminos, los cuales son más básicos que los sermones.

Ubicando nuestra herencia inferior-animal en la misma escala que nuestra herencia "más elevada", más espiritual, axiológica, valiosa, "religiosa" (por lo tanto, decir que la espiritualidad es *también* animal, es decir, del animal-superior) nos ayuda a trascender también muchas otras dicotomías. Por ejemplo, la voz del demonio, de la depravación, de la carne, del mal, del egoísmo, del egocentrismo, del interés personal, etc., ha sido dicotomizada y opuesta a lo divino, al ideal, al bien, a las verdades eternas, a nuestras más elevadas aspiraciones, etc. Algunas veces se ha considerado que lo divino a lo mejor está dentro de la naturaleza humana, pero con mucha frecuencia se ha considerado que el bien es externo a la naturaleza humana, que está por encima de ella, que es sobrenatural.

Tengo la vaga impresión de que la mayor parte de las religiones, de las filosofías o de las ideologías han tenido la tendencia a aceptar mejor el mal intrínseco a la naturaleza humana. Pero hasta nuestros "peores" impulsos algunas veces han sido exteriorizados, por ejemplo, como la voz de satán o cosas semejantes.

Frecuentemente, también, nuestra "más baja" naturaleza animal automáticamente ha sido calumniada de "mala" (95) aunque, en principio, con la misma facilidad ha sido considerada "buena" y en algunas culturas así lo ha sido y lo es. Tal vez estas calumnias a nuestra naturaleza inferior-animal se deben en parte a la dicotomización en sí misma (el dicotomizar enferma, y la enfermedad fomenta la dicotomización, que en el mundo, holístico es usualmente incorrecta). De ser así, el concepto de metamotivación debe entonces constituir una base teórica para resolver todas estas dicotomías (en su mayor parte) falsas.

## XIX

*Dentro de una jerarquía, los placeres y las satisfacciones se pueden ubicar desde los niveles más bajos hasta los más altos. Del mismo modo, las teorías hedonísticas pueden ser vistas dentro de una jerarquía que va de lo más bajo a lo más alto, es decir, hasta el metahedonismo.*

Los valores-S, vistos como satisfacciones de las metanecesidades, son, entonces, los más elevados placeres de la felicidad que conocemos.

En alguna otra parte (81) he sugerido la necesidad y la utilidad de estar consciente de que hay una jerarquía de los placeres que va del alivio del dolor, por ejemplo, pasando por el placer de un tibio baño de tina, la felicidad de tener buenos amigos, el regodeo de la buena música, la dicha de tener un hijo, el éxtasis de las experiencias del amor más elevado, hasta llegar a la fusión con los valores-S.

Tal jerarquía sugiere una solución al problema del hedonismo, del egoísmo, del deber, etc. Si uno incluye los placeres más altos entre los placeres en general, entonces resulta cierto en un sentido muy real que las personas plenamente humanas buscan sólo el placer, esto es, el metaplacer. Tal vez, podamos llamar a esto "metahedonismo" y, entonces, señalar que en este nivel ya no hay contradicción, ya que, ciertamente, las más elevadas obligaciones de los seres humanos son respecto de la verdad, la justicia, la belleza, etc., las cuales, sin embargo, constituyen también los más elevados placeres que la especie puede experimentar. Y, por supuesto, en este nivel de discurso, la mutua exclusión entre el egoísmo y el altruismo también ha desaparecido. Lo que es bueno para nosotros es bueno para cualquier otro, lo que es satisfactorio es digno de elogio, nuestros apetitos son ahora dignos de confianza, racionales y sabios; lo que disfrutamos es bueno para nosotros; la búsqueda de nuestro propio bien (más elevado) es también la búsqueda del bien general, etc.

Si uno habla del hedonismo de las necesidades inferiores, o del hedonismo de las necesidades superiores y del metahedonismo, existe entonces una secuencia que va de lo más bajo a lo más alto (95), que implica varias clases de significados operacionales y que puede ponerse a prueba. Por ejemplo, entre más alto vayamos, con menos frecuencia lo encontraremos en la población, entre más grande sea el número de precondiciones, mejor será el ambiente social, mejor tendrá que ser la calidad de la educación, etc.

## XX

*Puesto que la vida espiritual es instintoide, todas las técnicas de la "biología subjetiva" son aplicables a su educación.*

Puesto que la vida espiritual (los valores-S, los hechos-S, las metanecesidades, etc.) forma parte del verdadero yo que es instintoide, en principio, puede ser sujeta a la introspección. Tiene "voces del impulso" o "señales internas" que aunque son más débiles que las necesidades básicas, pueden ser "escuchadas" y, por lo tanto, caen bajo el rubro de "biología subjetiva".

Por lo tanto, en principio, todas las reglas y ejercicios que ayudan a desarrollar (o a enseñar) nuestra conciencia sensorial, nuestra conciencia corporal, nuestra sensibilidad a las señales internas (dadas por nuestras necesidades, nuestras capacidades, nuestra constitución, nuestro temperamento, nuestro organismo, etc.) todas éstas se aplican también, aunque con menos fuerza, a nuestras aspiraciones a la belleza, la legalidad, la verdad, la perfección, etc. Tal vez, también podamos inventar algún término como "rico en experiencias" para describir a aquéllos que son tan sensibles a las voces internas del yo que pueden someter a la introspección consciente y disfrutar hasta sus metanecesidades.

Es esta riqueza de experiencias la que, en principio, puede ser "enseñable" o recuperable, por lo menos hasta cierto punto, tal vez mediante el uso adecuado de los fármacos psicodélicos, mediante los métodos no verbales tipo Esale,[3] mediante las técnicas de meditación y contemplación, mediante el estudio posterior de las experiencias cumbre o de la cognición-S, etc.

No quiero que se entienda que estoy deificando las señales internas (las voces interiores, "la queda vocecita de la conciencia", etc). Me parece que el conocimiento de las experiencias es, ciertamente, el principio de todo conocimiento, pero, definitivamente, no es el fin de todo conocimiento. Es necesario, pero no suficiente. Hasta en el individuo más sabio la voz interior, ocasionalmente puede estar equivocada. En todo caso, tales sabios siempre pueden confrontar esas órdenes interiores con la realidad externa. La comprobación empírica y la verificación del conocimiento de la experiencia siempre es necesaria, algunas veces la certeza interna hasta de un auténtico místico resulta ser la voz del demonio (53). Sin embargo, sin importar cuánto valoremos la experiencia interna, no es sensato permitir que la conciencia privada predomine sobre todas las demás fuentes de conocimiento y sabiduría.

## XXI

*Pero los valores-S parecen ser lo mismo que los hechos-S. La realidad es entonces, los valores de los hechos últimos o los hechos-valores.*

[3] El Instituto Easlen en Big Sur, California, se especializa en tales métodos. La suposición tácita subyacente en esta clase de educación es la de que tanto el cuerpo como el espíritu pueden ser amados y que ambos son sinérgicos y jerárquicamente integrados en lugar de mutuamente exclusivos, es decir, se pueden tener los dos.

Los valores-S pueden igualmente ser llamados hechos-S (o realidad íntima) en los más elevados niveles de perspicacia (o iluminación, despertar, *insight*, cognición-S, percepción mística, etc.) (89, cap. 6). Cuando los más elevados bienes del desarrollo cultural, de la perspicacia, de la liberación emocional (de temores, inhibiciones y defensas) y de la no interferencia coinciden todos, entonces, hay algunas buenas razones para afirmar que la realidad independiente de lo humano es vista más claramente en su naturaleza (independiente de lo humano), menos distorsionada por la intrusión del observador (82). Entonces, la realidad es *descrita* como verdadera, buena, perfecta, integrada, viva, justa, bella, etc. Esto es, las palabras descriptoras de la realidad que resultan más precisas y adecuadas para reportar lo que se advierte son exactamente las mismas palabras que tradicionalmente se han considerado propias de los valores. La dicotomización tradicional del *es* y el *debe ser* resulta ser característica de los niveles inferiores de vida y es trascendida en el más alto nivel de vida, donde el hecho y el valor se fusionan. Por razones obvias, esas palabras que son simultáneamente descriptivas y normativas pueden ser llamadas "palabras de fusión".

En este nivel de fusión "el amor a los valores intrínsecos" es lo mismo que "el amor a la realidad última". La devoción *hacia* los hechos implica aquí amor *por* los hechos). El más decidido esfuerzo por la objetividad o la percepción, es decir, por reducir tanto como sea posible el efecto contaminante del observador y de sus miedos, deseos y cálculos egoístas, produce un resultado emocional, estético y axiológico, un resultado hacia el cual se dirigieron y al que se aproximaron nuestros más grandes perspicaces filósofos, científicos, artistas e inventores espirituales y líderes.

La contemplación de los valores últimos viene a ser lo mismo que la contemplación de la naturaleza del mundo. La búsqueda de la verdad (plenamente definida) puede ser lo mismo que la búsqueda de la belleza, el orden, la unicidad, la perfección, la corrección (plenamente definidas) y la verdad puede entonces verse *a través* de cualquier otro valor-S. ¿Acaso la ciencia se vuelve entonces, indistinto del arte? ¿De la religión? ¿De la filosofía? ¿Acaso un descubrimiento científico básico acerca de la naturaleza de la realidad es también una afirmación espiritual o axiológica?

Si todo esto es así, entonces nuestra actitud hacia lo real, o al menos, hacia la realidad que vislumbramos cuando estamos en nuestros mejores momentos y cuando *ella* está en *sus* mejores momentos, no puede ser una aceptación exclusivamente "fría", puramente cognoscitiva, racional, lógica, independiente, no involucrada. Esta realidad exige también una respuesta cálida y emocional, una respuesta de amor, de devoción, de lealtad y hasta de experiencias cumbre. En el mejor de los casos, la realidad es no sólo verdadera, justa, ordenada, integrada, etc., es también buena, bella y amable.

Desde otro punto de vista podría decirse que implícitamente estamos ofreciendo aquí respuestas para las grandes cuestiones religiosas y filosóficas, por ejemplo, para la cuestión filosófica, para la cuestión religiosa, para el significado de la vida, etc.

La estructura teórica propuesta aquí se ofrece tentativamente como un conjunto de hipótesis para la comprobación y verificación o, posiblemente, para la no verificación. Es una red de "hechos" en varios niveles de confiabilidad científica, de reportes clínicos y personales y también de sutiles intuiciones y corazonadas. O, para decirlo de otra manera, creo en esto desde antes de las verificaciones que confiadamente predigo o apuesto que llegarán; pero usted (el lector) no debe creerlo. Para usted debe ser más provisional, aunque sienta que está bien y que hasta le acomoda bien. Esto es, después de todo, un conjunto de suposiciones que *pueden* ser verdaderas y que deben ser puestas a prueba.

Si los valores-S se identifican con el propio yo y se vuelven características definitorias de él, ¿significa esto que la realidad, el mundo, el cosmos son, consecuentemente, identificados con el yo y características definitorias del mismo? ¿Qué puede implicar tal afirmación? Ciertamente suena como la clásica fusión del místico con el mundo o con su dios. También nos recuerda diversas versiones occidentales de este significado, por ejemplo, la de que el yo individual se funde con la totalidad del mundo y se pierde.

¿Puede decirse que estamos haciendo significativa la posibilidad de los valores absolutos, por lo menos en el mismo sentido en que puede decirse que la realidad misma es absoluta? Si algo de esto resulta ser significativo, ¿sería meramente humanístico o podría ser transhumano?

Por ahora, hemos llegado a los límites del poder de significación de estas palabras. Las menciono solamente porque quiero dejar puertas abiertas, preguntas sin responder, problemas sin solucionar. Evidentemente, éste no es un sistema cerrado.

## XXII

*El hombre no solamente es parte de la naturaleza, y ésta parte de él, sino que también debe ser por lo menos mínimamente isomórfico con la naturaleza (similar a ella) para ser viable dentro de ella. Ella lo ha desarrollado. Por lo tanto, su comunión con lo que lo trasciende no necesita ser definida como no natural o sobrenatural; puede ser considerada como experiencia "biológica".*

Heschel (47, pág. 87) sostiene que "El verdadero desarrollo del hombre depende de su comunión con lo que lo trasciende". Y, por supuesto, esto obviamente es cierto sólo en un sentido. Pero este sentido no necesita explicarse. Ya hemos visto que no hay una separación absoluta entre el

hombre y la realidad que está más allá de él. Él puede identificarse con esta realidad, incorporarla a su propia definición de sí mismo, ser leal a ella como a su yo. Entonces, él se vuelve parte de ella y ella parte de él. El y ella se superponen.

Este planteamiento constituye un puente hacia otro ámbito del discurso, es decir, hacia la teoría de la evolución biológica del hombre. No solamente el hombre es *parte* de la naturaleza, sino que, hasta cierto punto, tiene que ser también isomórfico con ella. Esto es, él no puede estar en absoluta contradicción con la naturaleza no humana. No puede ser totalmente diferente de ella, pues de ser así, él no existiría.

Precisamente, el hecho de su viabilidad prueba que, el hombre por lo menos es compatible o aceptable para la naturaleza. Él está de acuerdo con sus demandas y, como especie, tiende a satisfacerlas, por lo menos hasta el punto de permanecer viable. La naturaleza no lo ha eliminado. Es suficientemente político —biológicamente hablando— como para aceptar las leyes de la naturaleza, que de contravenirlas, lo matarían. El las tolera.

Esto quiere decir, que en cierto sentido, el hombre tiene que ser similar a la naturaleza. Tal vez esto es parte de lo que queremos decir cuando hablamos de su fusión con la naturaleza. Tal vez su sobrecogimiento ante la naturaleza (percibiéndola como verdadera, buena, bella, etc.) algún día será entendido como una especie de autorreconocimiento, de autoexperiencia, como una forma de ser uno mismo y de ser plenamente funcional, como una forma de estar en casa, como una especie de autenticidad biológica, de "misticismo biológico", etc. Tal vez podamos ver la fusión mística o cumbre no solamente como la comunión con lo que es más digno de amor, sino también como la fusión con lo que *es*, porque uno pertenece a ello, porque uno verdaderamente forma parte de lo que es, es por así decirlo, un miembro de la familia.

...una tendencia en la que hemos encontrado una creciente confianza es la concepción de que básicamente somos uno junto con el cosmos, en lugar de ser extraños a él (Gardner Murphy).

Esta versión *biológica* o evolutiva de la experiencia mística o de la experiencia cumbre —aquí, tal vez, no diferente de la experiencia espiritual o religiosa— nos recuerda de nuevo que tenemos que superar por fin el uso obsoleto del término "más alto" como opuesto de "más bajo" o "más profundo". Aquí, la "más alta" experiencia jamás descrita, la dichosa fusión con lo último que el hombre puede concebir, puede ser vista simultáneamente como la más profunda experiencia de nuestra animalidad y de nuestras últimas características de la especie; como la aceptación de nuestra naturaleza biológica profunda como isomórfica con la naturaleza en general.

Me parece que esta clase de planteamiento empírico o, por lo menos, naturalista hace para el hombre menos necesario o menos tentador defi-

nir "aquello que trasciende" como no humano o no natural o sobrenatural, tal como lo hace Heschel. La comunión de la persona con lo que lo trasciende puede ser vista como una experiencia biológica. Y, aunque no puede decirse que el universo *ame* al ser humano, por lo menos puede decirse que lo acepta en una forma no hostil que le permite perdurar, desarrollarse y, ocasionalmente, le proporciona una gran felicidad.

## XXIII

*Los valores-S no son lo mismo que nuestras actitudes personales hacia estos valores ni que nuestras reacciones emocionales hacia ellos: Los valores-S nos inducen a una especie de "sentimiento de ser necesarios" y también a una sensación de devaluación.*

Los valores-S tiene que ser diferenciados de nuestra actitud humana hacia ellos, por lo menos, hasta donde sea posible tan difícil tarea. Una lista de tales actitudes hacia los valores últimos (o realidad) incluyo: amor, asombro, adoración, humildad, reverencia, vergüenza, maravilla, sorpresa, exaltación, gratitud, temor, dicha, etc. (85, pág. 94). Estas son reacciones claramente emocionales cognoscitivas en una persona que está en presencia de algo distinto de ella misma o, por lo menos verbalmente separable. Por supuesto, entre más se fusione la persona con el mundo, mediante grandes experiencias cumbre o místicas, menos reacciones "intrayoicas" habrá y más parte del yo se perderá como una entidad separable.

Supongo que la principal razón para mantener esta separación —esto es, aparte de las ventajas obvias para la teoría y la investigación— es la de que las grandes experiencias cumbre, iluminaciones, desolaciones, éxtasis, fusiones místicas, no se dan con mucha frecuencia. De las veinticuatro horas del día hasta los individuos más sensibles pasan un porcentaje bastante pequeño en tales momentos excepcionales. Mucho más tiempo se pasa en la contemplación y disfrute relativamente sereno *de* lo último que se nos revela en las grandes iluminaciones (más que en la fusión climática *con* ello). Por lo tanto, es bastante útil hablar de la "lealtad" tipo Royce (131) a lo último y también del deber, la responsabilidad y la devoción.

Además, la estructura teórica establecida impide pensar en estas reacciones hacia los valores-S como de algún modo arbitrarios o accidentales. De lo que se ha dicho antes, es mucho más natural pensar en estas reacciones como hasta cierto punto necesarias, inevitables, exigidas, adecuadas y propias, apropiadas. Es decir, en un sentido u otro, los valores-S se sienten valiosos y hasta requieren o exigen amor, reverencia, devoción. La

persona plenamente humana presumiblemente no puede evitar el tener tales reacciones.

Tampoco debemos olvidar que el presenciar estos hechos últimos (o valores) con frecuencia hace a la persona agudamente consciente de su propia indignidad, de sus imperfecciones e incapacidades, de su última pequeñez existencial, de su temporalidad, de su debilidad, simplemente como ser humano y como miembro de la especie humana.

## XXIV

*El vocabulario para describir las motivaciones debe ser jerárquico, especialmente, dado que las metamotivaciones (las motivaciones del desarrollo) deben ser caracterizadas diferencialmente respecto de las necesidades básicas (necesidades de deficiencia).*

Esta diferencia entre los valores intrínsecos y nuestras actitudes hacia estos valores, también genera un vocabulario jerárquico para los motivos (usando esta palabra en forma general e inclusiva). Ya he llamado la atención hacia los niveles de satisfacción, de placer o de felicidad que corresponden a la jerarquía que va de las necesidades a las metanecesidades (82). Además de esto, debemos tener presente que el concepto mismo de "satisfacción" es trascendido en el nivel de los metamotivos del desarrollo, en donde las satisfacciones pueden ser infinitas. Lo mismo sucede con el concepto de felicidad que también puede ser trascendido en los más altos niveles. Ahí fácilmente puede sobrevenir una especie de tristeza o sobriedad cósmica o de contemplación no emocional. En los niveles más bajos de las necesidades básicas ciertamente podemos hablar de sentir impulsos, de anhelar, de buscar o necesitar desesperadamente cuando, por ejemplo, se nos corta el oxígeno o experimentamos un fuerte dolor. A medida que subimos en la jerarquía de las necesidades básicas, palabras como querer, desear, o preferir, elegir, irán resultando más apropiadas. Pero en los niveles más altos, es decir, en los de la metamotivación todas estas palabras se vuelven subjetivamente inadecuadas, y palabras tales como aspirar, consagrarse a, aspirar a, amar, adorar, admirar, venerar, estar impelido a o fascinado por, describen con más precisión los sentimientos metamotivados.

Además de estos sentimientos, ciertamente, tenemos que enfrentarnos a la difícil tarea de encontrar las palabras que sean capaces de transmitir el significado del *sentimiento de adecuación*, del deber, de la adecuación, de la justicia, de amar lo que intrínsecamente es digno de ser amado, lo que merece ser amado, lo que requiere y hasta exige amor, lo que lo pide amor, lo que uno tiene que amar.

Pero todas estas palabras todavía suponen una separación entre lo deseado y el que desea. ¿Cómo describiremos lo que sucede cuando esta separación es trascendida y existe cierto grado de identidad o fusión entre la persona que desea y aquello que desea, o entre la persona que desea y la que, en cierto sentido, lo desea a él?

Esto también puede plantearse como una especie de trascendencia Spinoziana de la dicotomía de la libre voluntad en oposición al determinismo. En el nivel de la metamotivación uno abraza libremente, felizmente y de todo corazón los propios determinantes. Uno elige y desea su propio destino, no renuentemente no "egodistónicamente", sino con amor y entusiastamente. Y entre mayor sea el *insight*, más "ego-sintónica" es esta fusión de la libre voluntad y el determinismo.

## XXV

*Los valores-S requieren una expresión conductista o "celebración", tanto como los estados subjetivos de persuasión.*

Tenemos que estar de acuerdo con el énfasis que Heschel (47 pág. 117) pone en la "celebración" y que describe como el "acto de expresar respeto o reverencia por aquello que uno necesita u honra... su esencia es el llamar la atención hacia los aspectos sublimes o solemnes de la vida... Celebrar es compartir una gran alegría, participar en un eterno drama".

Está bien advertir que los más altos valores no sólo son respectivamente disfrutados y contemplados, sino que frecuentemente conducen también a respuestas expresivas y conductuales, las cuales, por supuesto, serían más fáciles de investigar que los estados subjetivos.

Aquí encontramos todavía otro significado fenomenológico del "sentimiento del debe ser". El celebrar los valores-S se siente adecuado, exacto, propio, se siente como un agradablemente presionante deber, como si eso fuera lo que les debemos, como si tuviéramos que hacerlo, como si les debiéramos por lo menos eso, como si fuera simplemente equitativo, justo y natural que nosotros debamos protegerlos, fomentarlos, estimularlos, compartirlos y celebrarlos.

## XXVI

*Hay ciertas ventajas educativas y terapéuticas en la diferenciación del dominio (o nivel) del ser y el dominio (o nivel) de las deficiencias, y en reconocer las diferencias del lenguaje en estos niveles.*

He encontrado que lo más útil para mí es diferenciar entre el dominio del ser (dominio-S) y el dominio de las deficiencias (dominio-D), esto, entre lo eterno y lo "práctico". Simplemente, esto ayuda como una cues-

tión de estrategia y de táctica para vivir bien y plenamente, y para elegir la propia vida en lugar de tenerla previamente determinada. Es tan fácil, especialmente para los jóvenes, olvidar lo último en la agitación y la prisa de la vida diaria. Con tanta frecuencia somos meros respondientes, por así decirlo, reaccionamos simplemente a los estímulos, a las recompensas y castigos, a las emergencias, a los dolores y los temores, a las demandas de las demás personas, a las superficialidades. Se requiere un esfuerzo específico, conciente, *ad hoc*, por lo menos al principio, para dirigir la atención a las cosas y valores intrínsecos, tal vez buscando, por ejemplo, la soledad física, exponiéndose a la buena música, a las buenas personas, a la belleza natural, etc. Sólo después de practicarlas, estas estrategias se vuelven fáciles y automáticas, de modo que puede uno estar viviendo en el dominio-S sin siquiera desear o tratar de alcanzar, digamos, la "vida unitaria", la "metavida", la "vida del ser" etc.

He encontrado que este vocabulario es útil también para enseñar a la gente a estar más consciente de los valores del ser, de un lenguaje del ser, de la conciencia unitaria, etc. El vocabulario es ciertamente difícil de manejar y algunas veces hiere susceptibilidades, pero sirve a su propósito (85, Apéndice I: Un ejemplo de análisis-S). En todo caso ya ha probado ser operacionalmente útil en la planeación de la investigación.

Aquí, de mi observación ocasional, surge la subhipótesis de que los individuos altamente desarrollados o maduros ("¿metapersonas?"), pueden establecer una comunicación extraordinariamente rápida entre sí desde la primera vez que se encuentran, en el más alto nivel de vida y con lo que yo he llamado lenguaje-S. En este momento sólo diré que esto habla de que los valores-S existen, son verdaderos y reales y son fácilmente advertidos por unos y uno por otros y de que la comunicación con esos otros puede también ser verdadera y real, pero tiene que darse en un nivel de significado más bajo y menos maduro.

En este momento, no sé como poner a prueba esta hipótesis porque encuentro que algunas personas pueden usar el vocabulario sin entenderlo realmente, tal como algunas personas pueden hablar fluidamente acerca de la música o del amor sin realmente sentirlo.

Otras impresiones que tengo, aunque más vagas, son que junto con esta fácil comunicación por medio del lenguaje-S puede darse también una gran intimidad, un sentimiento de compartir los mismos ideales o de trabajar en las mismas tareas, o de ser "simpáticos" uno al otro, de sentir un parentezco, tal vez de ser servidores de una misma causa.

## XXVII

*La "conciencia intrínseca" y la "culpa intrínseca" tienen, en última instancia, raíces biológicas.*

Estimulados por la discusión de Fromm acerca de la "conciencia humanista" y por la reconsideración que hace Horney (50) del "superego" de Freud, otros escritores humanistas han estado de acuerdo en que existe una "conciencia intrínseca" más allá del superego, así como una "culpa intrínseca" que es un autocastigo merecido por la corrupción del yo intrínseco.

Creo que la teoría de las raíces biológicas de la metamotivación podrán, más allá, aclarar y afianzar estos conceptos.

Horney y Fromm, volviéndose contra el contenido específico de la teoría del instinto de Freud, y, probablemente, debido también a una aceptación demasiado pronta del determinismo social, rechazaron cualquier versión de la teoría biológica y de la teoría del instinto. Que esto fue un error, quedará claro a la luz de las consideraciones que se harán en este capítulo.

La propia biología personal es, sin lugar a dudas, un componente *sine qua non* del "verdadero yo". Ser uno mismo, ser natural o espontáneo, ser auténtico, expresar la propia identidad, todas éstas son proposiciones biológicas, ya que implican la aceptación de la propia naturaleza constitucional, temperamental, anatómica, neurológica, hormonal e instintoide-motivacional. Tal proposición se encuentra tanto en la corriente freudiana como en la neofreudiana (para no mencionar a la rogeriana, la jungiana, la sheldoniana, la goldsteniana, y otras). Constituye una aclaración y una corrección de lo que Freud anduvo buscando a tientas y llegó a vislumbrar sólo vagamente. Por lo tanto, yo considero que esto cae dentro de la tradición *echt*-freudiana o epi-freudiana. Creo que Freud estaba tratando de decir algo semejante a esto en sus diversas teorías del instinto. Creo también que esta proposición constituye una aceptación y, además, un mejoramiento de lo que Horney estaba tratando de decir con su concepto del verdadero yo.

Si mi interpretación más biológica de un yo intrínseco resulta corroborada, entonces vendría a apoyar también la diferenciación entre la culpa neurótica y la culpa intrínseca que resulta de contravenir la propia naturaleza y tratar de ser lo que uno no es.

Pero atendiendo a lo que hemos planteado antes, tendríamos que incluir los valores intrínsecos o valores del ser dentro de este yo intrínseco. En teoría, entonces, debería esperarse que una contravención de la verdad, la justicia, la belleza o cualquier otro valor-S, generara culpa intrínseca (¿metaculpa?), una culpa que sería merecida y biológicamente justa. Esto está más o menos en el mismo sentido en que el dolor es, en última instancia, un don ya que nos avisa que estamos haciendo algo malo para nosotros. Cuando contravenimos los valores-S nos hacemos daño y, en cierto sentido debemos hacernos daño. Mas aún, esto implica una reinterpretación de la "necesidad de castigo", que también puede ser

planteada positivamente como un deseo de sentirse "limpio" otra vez, por medio de la expiación (118).

## XXVIII

*Muchas de las funciones religiosas últimas se cumplen mediante esta estructura teórica.*

Desde el punto de vista de lo eterno y absoluto que siempre ha visto la humanidad, podría ser que los valores-S sirvieran también, hasta cierto punto, a este propósito. Ellos son *per se* y por su propio derecho, no dependen del capricho para su existencia. Son advertidos, no inventados. Son trashumanos y transindividuales. Existen más allá de la vida del individuo. Pueden ser concebidos como una especie de perfección. Presumiblemente, podrían satisfacer el anhelo humano de certeza.

Y, sin embargo, también son humanos en un sentido muy específico. No sólo son del hombre, sino también son el hombre. Exigen adoración, reverencia, celebración, sacrificio. Son dignos de que se viva por ellos y se muera por ellos. Contemplarlos o fusionarse con ellos proporciona la más grande alegría de que es capaz el ser humano.

En este contexto, la inmortalidad tiene también un significado bien definido y empírico, el de los valores incorporados a la persona como características definidoras de su yo viviente después de la muerte, es decir, en un cierto sentido real, su yo trasciende la muerte.

Y lo mismo ocurre con otras funciones que las religiones organizadas han tratado de cumplir. Aparentemente, todas o casi todas las experiencias característicamente religiosas que han descrito alguna vez cualquiera de las religiones tradicionales con sus propios planteamientos, teístas o no teístas, occidentales u orientales, pueden ser asimiladas a esta estructura teórica y pueden ser expresadas en una forma empíricamente significativa, es decir, en una forma que permita ponerlas a prueba.



# Apéndices

# Apéndice A:

## Comentarios sobre *Religions, Values and Peak-Experiences*

Desde que fue escrito *Religions, Values, and Peak-Experiences*, ha habido mucha agitación en el mundo y, por lo tanto, mucho que aprender. Algunas de las lecciones que he aprendido desde entonces son pertinentes aquí, ciertamente, en el sentido de que son suplementos auxiliares para la tesis principal del libro. O, tal vez, debería llamarlas advertencias sobre los *usos* extremos, peligrosos y unilaterales que podrían darse a esta tesis. Por supuesto, este es un riesgo ordinario para los pensadores que tratan de ser holísticos, integrales e inclusivos. Inevitablemente, ellos terminan por descubrir que la mayor parte de la gente piensa de manera atomística, en términos de esto o lo otro, de blanco o negro, de todo adentro o todo afuera, de mutua exclusividad y separación. Un buen ejemplo de lo que quiero decir es el de la mamá que dio a su hijo dos corbatas como regalo de cumpleaños y, cuando éste se puso una de ellas para complacerla, le preguntó tristemente: ¿Y por qué no te gustó la otra corbata?".

Creo que puedo plantear mejor mi advertencia contra la polarización y la dicotomización mediante una aproximación histórica. Veo en la historia de muchas religiones organizadas la tendencia a desarrollar dos alas extremas: la "mística" e individual, por una parte, y la legalista y organizacional, por la otra. La persona profunda y auténticamente religiosa integra estas dos tendencias fácil y automáticamente. Las formas, los rituales, las ceremonias y las fórmulas verbales en que fue educado permanecen para ella arraigados en la experiencia, simbólicamente significativos, arquetípicos, unitarios. Tal persona puede realizar los mismos movimientos y conductas que sus más numerosos correligionarios, pero nunca se verá *reducida* a lo conductual como lo están la mayor parte de ellos. La mayor parte de las personas pierden u olvidan la experiencia subjetivamente religiosa y redefinen la religión como un conjunto de hábitos, conductas,

dogmas, formas, que, en los casos extremos, se vuelven enteramente legalistas y burócratas, convencionales, vacías, y, en el más auténtico sentido de la palabra, antirreligiosas. La experiencia mística, la iluminación, el gran despertar, junto con el carismático profeta que lo inició todo, son olvidados, perdidos o transformados en sus opuestos. La religión organizada, las iglesias, terminan por convertirse en los principales enemigos de la experiencia religiosa y de los que viven la experiencia religiosa.

Pero en la otra ala, el místico (el que tiene la experiencia religiosa) también corre el peligro que no he señalado suficientemente. Así como el tipo más Apolíneo puede desviarse hasta el extremo de quedar reducido a lo meramente conductual, el tipo místico corre el riesgo de verse reducido a lo meramente experimental. Como resultado de la alegría y el encanto que le proporcionan sus éxtasis y experiencias místicas, puede sentirse tentado a *buscarlos ad hoc*, y a valorarlos en forma exclusiva, como los únicos o, por lo menos los más elevados bienes de la vida, renunciando a otros criterios sobre el bien y el mal. Concentrado en estas maravillosas experiencias, puede correr el peligro de volver la espalda al mundo y a las demás personas en busca de disparadores de estas experiencias, de *cualquier* clase de disparador. En una palabra, en lugar de quedarse temporalmente autoabsorto en una búsqueda infructuosa, puede volverse simplemente una persona egoísta que busca su propia salvación personal, que trata de llegar al "cielo" aunque las demás personas no puedan hacerlo e incluso, tal vez, usando a otras personas como disparadores, como medio para su fin exclusivo de alcanzar estados superiores de conciencia. En una palabra, puede revolverse no sólo egoísta sino malvado. La historia del misticismo me ha dejado la impresión de que esta tendencia puede algunas veces terminar en la carencia de significado, en la impureza, en la pérdida de la compasión o hasta en el extremo del sadismo.

Otra posible trampa que, a través de la historia, se les ha presentado a los místicos (polarizantes) es el peligro de necesitar incrementar los disparadores, por así decirlo. Esto es, para producir la misma respuesta necesitan estímulos cada vez más fuertes. Si el *solo* bien en la vida se convierte en experiencia cumbre y si todos los medios para alcanzar este fin se vuelven buenos y si tener más experiencias cumbre es mejor que tener menos, entonces se puede empezar a *forzar* la cosa, a empujar activamente, a luchar y a pelear por obtenerlas, se puede empezar a cazarlas. De modo que con frecuencia los místicos se han vuelto hacia lo mágico, hacia lo secreto y lo esotérico hacia lo peligroso y lo ritual. La saludable apertura a lo misterioso, el reconocimiento en realidad humilde de que no sabemos mucho, la aceptación modesta y agradecida de la gracia gratuita y de la buena suerte —todo esto puede ensombrecerse por lo antirracional, lo antiempírico, lo anticientífico, lo antiverbal, lo anticonceptual. La

experiencia cumbre puede, entonces, exaltarse como el mejor o incluso el *único* camino hacia el conocimiento y, por lo tanto, pueden desecharse todas las pruebas y verificaciones de la *validez* de la iluminación.

La posibilidad de que las voces anteriores, las "revelaciones" puedan ser falsas, la lección de la historia fuerte y clara, es rechazada y, entonces, no hay modo de descubrir si las voces inferiores eran de Dios o del Diablo. (*Sain Joan*, de Georges Bernad Shaw, enfrenta este problema). La espontaneidad (los impulsos de nuestro mejor yo) se confunden con la impulsividad y el *acting out* (los impulsos de nuestro yo enfermo) y no hay forma de diferenciarlos.

La impaciencia (especialmente la impaciencia construida de la juventud) aconseja toda clase de atajos. Las drogas que, usadas sabiamente, pueden ser útiles, se vuelven peligrosas si se utilizan tontamente. El súbito *insight* se convierte en lo único importante y el paciente y disciplinado trabajo posterior es pospuesto o devaluado. En lugar de ser "sorprendido por la dicha" o "encendido" es programado, prometido, anunciado, vendido, empujado dentro del ser, y puede llegar a ser visto como una mercancía. El amor sexual, ciertamente un posible camino hacia la experiencia de lo sagrado, puede volverse un mero ejercicio, es decir, puede ser desacralizado. Pueden requerirse "técnicas" cada vez más exótica, artificiales y excitantes que terminan por volverse *necesarias* hasta que sobreviene el hastío y la impotencia.

La búsqueda de lo exótico, de lo extraño, de lo poco usual, de lo poco común, con mucha frecuencia ha tomado la forma de una peregrinación, de un volver la espalda al propio mundo de un "viaje al este" para buscar en otro país o en una religión diferente. La gran lección de los verdaderos místicos, de los monjes zen, y ahora de los psicólogos humanistas y transpersonales, es la de que lo sagrado está *en* lo ordinario, que tiene que encontrarse en la propia vida cotidiana, entre los propios vecinos, amigos y familiares, en el propio patio de atrás y que el viajar puede ser un *escape* para no enfrentar lo sagrado, esta lección puede perderse de vista fácilmente. El estar buscando milagros es para mí un signo seguro de la ignorancia de que *todo* es milagroso.

El rechazo de la casta sacerdotal que clamaba ser guardián exclusivo de una vía privada hacia lo sagrado fue, en mi opinión, un gran paso hacia adelante en la emancipación de la humanidad, y tenemos que agradecer a los místicos, entre otros, por este logro. Pero este *insight* válido también, puede ser utilizado erróneamente cuando es dicotomizado por personas tontas. Estas pueden distorsionarlo y convertirlo en un rechazo al guía, al maestro, al sabio, al terapeuta, al consejero, a la persona mayor, al que auxilia en el camino hacia la autorrealización y el dominio del ser. Con frecuencia esto constituye un gran peligro y siempre, una innecesaria limitación.

Para resumir, el apolíneo sano (lo que significa, integrado con el dionisiaco sano) puede caer en la psicología de una enfermedad obsesivo compulsiva extrema, exagerada y dicotomizada. Pero también el dionisiaco sano (lo que significa integrado con el apolíneo sano) puede caer en la patología de la histeria extrema, con todos *sus* síntomas.

Obviamente, lo que aquí estoy aconsejando es una actitud y un modo de pensamiento holísticos, penetrantes. Lo experimental debe ser señalado y retrotraído a la psicología y la filosofía no sólo como un oponente de lo meramente abstracto y abstruso, de lo *a priori*, de lo que yo he llamado "palabras llenas de gas", sino que debe ser *integrado* con lo abstracto y lo verbal, es decir, debemos hacer un lugar para los "conceptos basados en las experiencias", esto es, para una racionalidad *a priori* que casi hemos de identificar con la racionalidad misma.

Algo semejante puede decirse de las relaciones entre lo experimental y la reforma social. Las personas cortas de vista los consideran opuestos, mutuamente exclusivos. Por supuesto, históricamente, esto ha sucedido con frecuencia y todavía le sigue ocurriendo a muchos. Pero no necesita ocurrir. Es un error, un error atomístico, un ejemplo de la dicotomización y patologización que se da junto con la inmadurez. El hecho empírico es que las personas autorrealizantes, nuestros mejores "experienciadores", también son los más compasivos, los más grandes reformadores y los que mejoran la sociedad, nuestros más efectivos luchadores contra la injusticia, la desigualdad, la esclavitud, la crueldad, la explotación (y también nuestros mejores luchadores *por* la excelencia, la eficacia, la competencia). Y también se hace cada vez más evidente que los mejores "auxiliares" son las personas más plenamente humanas. Lo que yo podría llamar la vía Bodhisattávica es una *integración* del automejoramiento y el interés social, es decir, la mejor forma de convertirse en un mejor "auxiliar" es convertirse en una mejor persona. Pero un aspecto necesario para la conversión en una persona mejor es que ésta se dé *mediante* la ayuda a los demás. Así que ambas se pueden y se deben hacer simultáneamente. (La pregunta: "¿Qué viene primero?", es una pregunta atomística.)

En este contexto me gustaría referirme a mi demostración en el prefacio de la edición revisada de mi libro *Motivation and Personality* (95) de que el celo normativo *no* es incompatible con la objetividad científica, sino que puede estar integrado a ella, resultando una forma más elevada de objetividad, es decir, la objetividad taoísta.

Lo que todo esto agrega a esta religión con "r" minúscula, es perfectamente compatible, en los más altos niveles del desarrollo personal, con la racionalidad, con la ciencia, con la pasión social. No solamente esto, sino que en principio, puede ser muy fácil integrar lo saludablemente animal, material y egoísta con lo naturalmente trascendente, espiritual y axiológico.

Por otras razones también considero ahora que mi libro *Religions, Values and Peak Experiences* (85) estaba demasiado inclinado hacia lo individualista y demasiado raquítico respecto de los grupos, las organizaciones y las comunidades. En los últimos seis o siete años hemos aprendido a no pensar en las organizaciones como *necesariamente* burocráticas, hemos aprendido más acerca de cierta clase de grupos humanistas y satisfechos en sus necesidades acerca de, por ejemplo, la investigación acerca del Desarrollo de la organización y la administración de la teoría Y, de la experiencia rápidamente acumulada sobre los grupos-T, de los grupos de encuentro y de los grupos de desarrollo personal, del éxito de la comunidad Synanon o del Kibbutz israelí, etc. (Véase mi lista del Eupsychian Network, un apéndice de la edición revisada (89) de mi obra *Toward a Psychology of Being.*)

De hecho, puedo decir con más firmeza que nunca y por muchas razones empíricas, que las necesidades humanas básicas pueden satisfacerse *solamente* por medio y a través de otros seres humanos, es decir, de la sociedad. La necesidad de la comunidad (pertenencia, contacto, agrupación) es en sí misma una necesidad básica. La soledad, el aislamiento, el ostracismo, el rechazo del grupo, son todos no solamente dolorosos, sino también patogénicos. Y, por supuesto, por décadas se ha sabido que la humanidad y las características de la especie son en los niños sólo una potencialidad y necesitan ser realizadas por la sociedad.

Mi estudio acerca del fracaso de los esfuerzos de la mayoría de los utópicos me ha enseñado a plantearles las preguntas básicas en una forma más práctica e investigable. ¿Qué tan buena sociedad permite la naturaleza humana? "¿Qué tan buena naturaleza humana permite la sociedad?".

Finalmente, agregaría al material sobre las experiencias cumbre una mayor consideración, no sólo de las experiencias bajas, de la terapia psicolítica de Grof (40), de las confrontaciones con la muerte y la salvación de la vida, de las visiones posquirúrgicas, etc., sino también de las experiencias meseta.[2] Estas son respuestas serenas y calmadas, en lugar de agudamente emocionales, climácticas y autónomas ante lo milagroso, lo asombroso, lo sagrado, lo unitario, ante los valores-S. Hasta donde puedo decir por ahora, la experiencia-meseta elevada tiene siempre un elemento poético y cognoscitivo, que no siempre está presente en las experiencias cumbre y que puede ser pura y exclusivamente emocional. Es mucho más voluntaria que las experiencias cumbre. Uno puede aprender a ver en esta forma unitaria casi a voluntad. Se convierte, entonces, en un pre-

[1] Las series "Outsider" de Colin Wilson proporcionarán todos los ejemplos necesarios, pág. 334.

[2] Esta es una breve anticipación de un estudio más detallado acerca de las "experiencias meseta" (R. Johnson, Asrani), y del "Estado cómodo" (Asrani), que yo espero escribir pronto, pág. 335.

senciar, en un apreciar que uno podría calificar de deleite sereno y cognoscitivo que puede, sin embargo, tener la característica de la comodidad y facilidad.

La experiencia cumbre tiene más un elemento de sorpresa, de incredulidad y de impacto estético; tiene más la característica de hacer sentir que se está viviendo esa experiencia por *primera vez.* Ya he señalado en alguna otra parte que al envejecer, el cuerpo y el sistema nervioso son menos capaces de soportar una experiencia cumbre que verdaderamente provoque un impacto. Aquí agregaría que la madurez y el envejecimiento implican también alguna pérdida de la sensación de primera vez, de la novedad, de la absoluta desaprensión y de la sorpresa.

Las experiencias cumbre y meseta se diferencian también en cuanto a sus relaciones con la muerte. La experiencia cumbre con frecuencia puede ser llamada con toda justicia una "muerte chiquita", un renacimiento, en diversos sentidos. La experiencia meseta, menos intensa, frecuentemente es vivida como un goce y una felicidad puros, como por ejemplo, la madre que se sienta quietamente durante dos horas a mirar jugar a su bebé maravillada, asombrada y casi sin poder creerlo. Ella puede experimentar esto como una experiencia placentera continua y contemplativa, más que como algo semejante a una explosión climáctica que luego se termina.

Las personas mayores que se han resignado a la muerte, están más aptas para sentirse profundamente conmovidas con una (dulce) tristeza y con lágrimas ante el contraste entre su propia mortalidad y la cualidad eterna de lo que les presenta la experiencia. Este contraste hace que aquello que están presenciando resulte más precioso y conmovedor, por ejemplo, "El mar estará siempre aquí y tú muy pronto te habrás ido. Así que agárrate de él; aprécialo; sé plenamente conciente de él. Agradécele. Eres afortunado".

Un tema muy importante hoy día lo constituye el descubrimiento de que la capacidad de tener experiencias meseta puede ser alcanzada, aprendida, ganada, mediante un largo y duro trabajo. Puede aspirarse a ella. Pero no conozco ninguna forma de saltar la maduración, la experiencia, la vida y el aprendizaje que se necesitan. Todo esto toma tiempo. Ciertamente, es posible experimentar un vislumbramiento fugaz en las experiencias cumbre que, después de todo, pueden llegarle alguna vez a cualquiera. Pero, ir a residir, por así decirlo, en la elevada meseta de la conciencia unitaria es ya otra cuestión. Ese tiende a ser un esfuerzo de toda la vida. No debe confundirse con la súbita iluminación del jueves de la tarde que muchos jóvenes ven como *el* camino hacia la trascendencia. En ese aspecto, no debe confundirse con ninguna experiencia única. Las "disciplinas espirituales", tanto las clásicas como las nuevas que todavía hoy siguen descubriéndose, todas requieren tiempo, trabajo, disciplina, estudio, entrega.

Hay mucho más que decir acerca de los estados que son, evidentemente, relevantes para la vida de la trascendencia y para la vida transpersonal y experimental en el nivel del ser. Todo lo que deseo hacer aquí, dentro de ésta breve mención, es corregir la tendencia de algunas personas a identificar las experiencias de la trascendencia como exclusivamente dramáticas, orgásmicas, breves, "cumbres", como un momento en la cumbre del monte Everest. También hay una elevada meseta en la que uno puede *permanecer* "encendido".

Para resumirlo en unas cuantas palabras, yo lo expondría así: El hombre tiene una naturaleza elevada y trascendente y ésta es parte de su esencia, esto es, su naturaleza biológica como miembro de una especie que se ha desarrollado. Esto implica para mí algo que más vale que exprese claramente, digamos que implica un rechazo absoluto del existencialismo tipo Sartre, es decir, de su negación de las características de la especie y de la naturaleza biológica y de su negación a enfrentar la existencia de las ciencias biológicas. Es cierto que hoy día la palabra "existencialismo" es usada en formas muy diferentes y hasta contradictorias por diferentes personas, pero esta acusación no se aplica a todos los que usan la etiqueta; sin embargo, sólo *por* esta diversidad en su uso, la palabra es ya casi inútil, en mi opinión, y debería desecharse. El problema es que no tengo ninguna otra buena etiqueta que ofrecer en su lugar. Si sólo hubiera una forma de decir simultáneamente: "Sí, el hombre es en cierta forma su propio proyecto y se hace a sí mismo. Pero también existen límites para lo que puede hacer consigo mismo. El "proyecto" está predeterminado biológicamente por todos los hombres; es el de convertirse en hombre. Él no puede adoptar como proyecto para sí mismo el de volverse un chimpancé. Ni siquiera una mujer. Ni siquiera un bebé". La etiqueta adecuada tendría que combinar lo humanístico, lo transpersonal y lo transhumano. Además, tendría que ser experiencial (fenomenológico), por lo menos en su base. Tendría que ser holística en lugar de analítica. Y tendría que ser empírica en lugar de *a priori*, etc.

El lector que esté especialmente interesado en el continuo desarrollo de la tendencia de este libro, puede dirigirse a: *Journal of Transpersonal Psychology* (P.O. Box 4437, Stanford, California 94305) y al más antiguo semanario, *Manas* (P.O. Box 32112, El Sereno Station, Los Angeles California 90032).

# Apéndice B:

## Algunos paralelos entre el comportamiento sexual y de dominación de algunos primates subhumanos[1] y las fantasías de pacientes en psicoterapia

A. H. Maslow, Ph. D.; H. Rand, M. D.; y S. Newman, M. A.

Nuestro propósito en este artículo es presentar algunos paralelos surgidos de nuestro propio trabajo entre los primates humanos y subhumanos respecto de la dominación-subordinación y respecto de la sexualidad y el carácter masculino y femenino.

Lo que aparece abiertamente en la conducta de estos animales frecuentemente muestra una asombrosa semejanza con el contenido de deseos secretos y fantasías humanas, sueños, mitos adaptaciones caracterológicas, actos y síntomas neuróticos y psicóticos, así como interacciones sociales explícitas o encubiertas especialmente entre padres e hijos, entre hombre y mujer, entre terapeuta y paciente y, en general, entre el fuerte y el débil, entre los que gobiernan y los gobernados. Por lo tanto, esta semejanza ofrece una perspectiva de ciertos aspectos de la psicología humana que no son fácilmente accesibles a la observación conductual.

Deseamos señalar tan claramente como podamos, que estamos tratando, simplemente con interesantes y sugestivos *paralelos*, no con pruebas de nada. Los monos y los simios no prueban absolutamente nada respecto de los seres humanos, pero *sugieren* mucho, según nos consta. Estos paralelos, ciertamente, han enriquecido nuestras percepciones, dándonos una nueva dimensión para muchos problemas psicológicos humanos, permitiéndonos ver mucho de lo que no habíamos advertido antes. Ellos también han hecho surgir muchas preguntas, especulaciones e hipótesis que son nuevas para nosotros y que, por supuesto, esperan ser validadas mediante otras técnicas.

Este es, definitivamente, un juego intelectual que nosotros estamos jugando y que es perfectamente adecuado y quizá hasta necesario para el

[1] No se ha hecho ningún intento de analizar toda la literatura sobre este tema. Este artículo está basado casi enteramente en las investigaciones del autor citadas en bibliografía. (94, 95, 97, 109).

trabajo científico en el nivel de la producción de las ideas, en el nivel del trabajo científico, en el nivel de la "creatividad como proceso primario" (95). Ciertamente, en la ciencia es necesario ser cauteloso y además, deseamos serlo (especialmente con nuestro énfasis en los *paralelos*). Pero no está bien ser *solamente* cautelosos. Es necesaria cierta osadía respecto de los elementos incipientes de la ciencia, la especulación y las teorías.

## EL SÍNDROME DOMINACIÓN-SUBORDINACIÓN EN LOS PRIMATES SUBHUMANOS

Este síndrome puede ser generalizado a todos los primates subhumanos y, de hecho, en su esquema básico, a casi todos los demás animales. Se ha encontrado en todas las clases de los vertebrados, desde los peces teleósteos hasta los seres humanos (con la excepción de los anfibios). Para nuestros propósitos, sin embargo, es más útil empezar a concentrarnos en los monos y los mandriles del *Viejo* Mundo, en quienes el síndrome puede verse más claramente en su forma sadomasoquista. Los simios y los monos del Nuevo Mundo varían en ciertos aspectos ya descritos en reportes anteriores (101), y su discusión puede posponerse para un análisis posterior.

En resumen, se observa que cuando un par de monos se pone en contacto por primera vez, siempre se ubican inmediatamente en una jerarquía de dominación-subordinación, es decir, uno asume el estatus de jefe o señor y el otro se convierte en el subordinado. En condiciones experimentales, este estatus es independiente del sexo. Cualquiera, ya sea el macho o la hembra, puede convertirse en el individuo dominante o en el subordinado. Cuando existe una diferencia real en cuanto al tamaño, usualmente, el mayor es el dominante. Por lo tanto, en estado salvaje, el dimorfismo sexual casi siempre garantiza el dominio del macho. En cambio, en el laboratorio se pueden seleccionar a voluntad. Si se selecciona una hembra más grande que el macho, aquélla se vuelve dominante y éste se convierte en subordinado. También cuando se aparean dos machos o dos hembras, ordinariamente, el más grande se volverá dominante. Puesto que antes de estos experimentos solamente se disponía de observaciones hechas en estado salvaje o en hordas o manadas, entendemos por qué tuvo que creerse que la dominación era prerrogativa del macho exclusivamente. Cuando el factor del tamaño se controla apareando monos igualmente grandes, surgen a la vista otros determinantes más sutiles; la cuestión está entonces determinada por la seguridad, la ausencia de vacilación, la postura confiada, la arrogancia en pocas palabras, lo que el observador irresistiblemente llama autoconfianza. Es como si los animales de alguna manera supieran desde el primer contacto quién es el dominante y quién el subor-

dinado. Puesto que son dos los animales involucrados, algunas veces esto parece ocurrir porque uno de los animales cede el dominio y otras porque uno de ellos lo asume o lo toma, pero con más frecuencia estas dos actitudes son simultáneamente asumidas. Característicamente, uno mantiene la vista fija en el otro, mientras que éste desvía la mirada o mira hacia un rincón. Las posturas se vuelven diferentes, el subordinado asume su actitud pusilánime y pacífica, con la cola colgando, y el vientre más cercano al suelo; mira vacilante o inseguro; puede temblar de miedo, correr al rincón o salirse.

Sin embargo, con frecuencia, los diferentes se manifiestan rápidamente por medio de un acto pseudosexual. El animal subordinado, ya sea macho o hembra, presenta (asume la posición femenina); el dominante, macho o hembra, lo monta. Este debe calificarse de pseudosexual porque casi siempre es un acto simbólico. Puede no haber excitación sexual. Puede no haber erección en el macho que monta. Puede no haber movimientos pélvicos o pueden ser débiles y nominales. Puede montarse la cabeza en lugar de la pelvis, etc. Puede no haber penetración. Algunas veces, el único propósito parece ser subirse en el subordinado, sin importar su postura o posición. Algunas veces el animal subordinado se manifiesta porque se asume una posición sexual cara a cara en lugar de acomodarse para la monta dorso-ventral. Esta clase de postura para la monta de la dominación-subordinación ocurre, probablemente, con más frecuencia al principio de la relación que después de que el estatus se ha estabilizado.

Además, el animal dominante aborda primero la ración de alimentos sin que haya ninguna oposición. Puede amedrentar al animal subordinado y lo hace en diferentes formas. Pero esto también ocurre con mucho menos frecuencia en una relación estable. El animal dominante usa primero *cualquier cosa* que sea deseable —el mejor lugar para sentarse, un nuevo objeto dentro de la jaula, el frente de la jaula, etc.

Dentro de los límites de la observación de parejas en un zoológico o en situaciones de laboratorio este estatus relativo normalmente es permanente. Se ha observado que cambia cuando las hembras entran en celo en cuyo caso se dan ciertos reajustes (105), o cuando se da una alianza entre varios subordinados para destronar al señor (106). También ha habido reportes de cambios bajo ciertas condiciones experimentales, como inyecciones de hormonas, traumatismos y drogas.

## LA DOMINACIÓN-SUBORDINACIÓN EN HUMANOS

En las especies subprimates, la dominación puede involucrar el uso real de la fuerza física como sucede, por ejemplo, en las pandillas o gru-

pos de muchachos preadolescentes o adolescentes. Las peleas a puñetazos o el boxeo formal pueden ubicar a un joven dentro de la jerarquía de la dominación. Con frecuencia el combate toma la forma de una lucha que se determina cuando el vencedor permanece encima del vencido durante un lapso determinado, frecuentemente definido por una cuenta o mediante la admisión de la derrota por parte del vencido ("di": "me doy").

Pero la sola *amenaza* del uso de la fuerza, o una evidencia externa obvia —el mayor tamaño, la autoconfianza evidente, los músculos poderosos, la jactancia, la fanfarronería o la bravuconería— pueden ser suficientes, como ocurre con los monos. Esto también podemos observarlo entre los jóvenes, también entre los adolescentes de ambos sexos, cuando algunas niñas pueden tratar de medir su fuerza con los niños y eventualmente descubren que los niños son más fuertes. Esto también es tácitamente aceptado por la mayor parte de los niños en lo que se refiere a sus padres o a otros adultos.

En la vida adulta, la lucha por la dominación se manifiesta también en todas las áreas de las relaciones interpersonales: lo mismo en la conducta explícita que en los sueños, las fantasías o los síntomas neuróticos y psicóticos. Sin embargo, especialmente en el ámbito sexual podemos encontrar paralelismo entre nuestros datos acerca de los primates y los patrones de conducta y fantasías humanas.

Cuando la maduración no produce una integración sana bajo la hegemonía de la genitalidad (freudiana), la actividad sexual masculina puede ser identificada con la dominación, el control, la manipulación, la agresión y hasta con la conducta sádica. Esto puede extenderse a una amplia escala de fenómenos. En el caso extremo puede ser que se obligue al compañero y se le cause un dolor físico. O bien, se le puede inmovilizar, asustar, obligar a permanecer pasivo, manipular, dominar, usar. Aquí, igual que en la lucha por la dominación de los primates, los aspectos del poder, el dominio y la agresión pueden predominar sobre los impulsos genitales y usarlos sólo como un medio. El patrón de la lucha es básicamente no sexual, independientemente del sexo de los participantes. Por lo tanto, en la lucha por la dominación pueden darse varias combinaciones:

1. Relación macho-macho.
2. Relación hembra-hembra.
3. Relación macho-hembra, en la que el hombre es dominante.
4. Relación macho-hembra, en la que la mujer es dominante.

Los casos 3 y 4 frecuentemente son engañosos y están enmascarados detrás de un ajuste genital "normal".

Sin embargo, aun ahí, en el acto sexual conductualmente "normal", con frecuencia se encuentran fantasías de dominación-subordinación.

1. En un caso clínico, una mujer homosexual cuyas fuertes aspiraciones masculinas aparecieron en el curso del tratamiento, espontáneamente se encontró a sí misma durante su primera experiencia heterosexual, encima de su compañero, sintiéndose como el penetrante y el dominante.
2. Un paciente masculino con un pene antiestético buscaba las relaciones sexuales para sentirse poderoso; tenía repetidamente la fantasía de estar dando latigazos sobre un harem de mujeres.
3. Un paciente reporta fantasías de estar mamando durante la relación sexual "normal". Aunque su conducta es dominante, su fantasía es de sumisión.
4. Una mujer homosexual activa siente que ha llegado al clímax de su campaña de seducción cuando una joven inocente sucumbe sexualmente, *no* cuando ella misma experimenta placer sexual. De hecho, esto es casi irrelevante para ella.

En la relación sexual conductualmente "normal" (para los ojos de la cámara), las fantasías pueden expresar un impulso de dominación-subordinación en lugar de un impulso amoroso, sexual o reproductivo. Una forma en que esto se refleja comúnmente es el uso de palabras como atornilla, coger, para expresar una agresión abusiva, el desprecio, la conquista, el asumir un estatus dominante o hasta la crueldad. Estas palabras son usadas en muchas situaciones no sexuales. "¡Me atornillaron!", puede exclamar un hombre para decir que se aprovecharon de él. "¡Me cogieron!", puede decir un hombre o una mujer en situaciones en que alguien se aprovechó de ellos, los engañó, los estafó, los explotó; ante una mujer irritantemente superior o pagada de sí misma, los hombres pueden decir "la deberían violar", dando a entender que eso la pondría en su lugar.

Los adultos humanos conscientes, preconsciente e inconscientes frecuentemente advierten y describen el acto sexual en términos de la percepción infantil de que el hombre ("abusivo, cruel, malo") le está haciendo algún daño a la mujer ("desvalida, sin voluntad, débil"). El niño puede advertir que su padre está matando a su madre o que le está haciendo algún daño durante el acto sexual. Lo mismo pasa cuando ve copular a los animales.

La percepción del acto sexual puede ser sadomasoquista y manipuladora en su esencia y, consecuentemente, expresarse con un lenguaje correspondiente.

Esta es la fantasía (durante la masturbación) de una mujer dominante: Ella es una reina oriental, todopoderosa. Está rodeada de un grupo de esclavos casi desnudos; selecciona uno como compañero sexual y le ordena que le sirva; él lo hace en la forma que ella prefiere, ella acostada y el encima de ella. A ella le gusta sentirse aplastada por el peso de él. Él es muy potente y con su enorme pene actúa para lograr la completa

satisfacción de ella. Ella se deja llevar en forma orgiástica; pero cuando todo ha terminado, puesto que él ha cometido un acto de *lesa majestad*, ordena que sea decapitado y así se hace. El no protesta porque reconoce que es inevitable, adecuado y propio. Entonces ella ordena que otro esclavo haga lo mismo.

Esta mujer es frígida en la relación sexual real. Tiene las fantasías ordinarias de violación y prostitución. Aparentemente, éstas le permiten rendirse lo suficiente como para disfrutar la sexualidad. Algunas de estas mujeres altamente dominantes que eran sexualmente neuróticas y que habían dado características de "dominación" en el acto sexual, manejaban un placer de transacción en la sexualidad, por medio de fantasías como las siguientes:

1. Colocándose encima e insistiendo en que el hombre permaneciera inmóvil, estas mujeres podían imaginar que *ellas* eran el hombre y que tenían el pene ("como si fuera parte de *mi* cuerpo y yo estuviera introduciéndolo").
2. La fantasía de que el pene estaba unido a su propio cuerpo y que ellas estaban penetrando al hombre, ha sido reportada por algunas mujeres aun cuando no adoptaran la posición anterior.
3. La de que el hombre estaba realmente "sirviéndola", que era su esclavo, que estaba esforzándose, sudando y gruñendo por la tarea de complacerla a ella en lugar de a sí mismo, mientras que ella se veía a sí misma relajada, sin esforzarse y, secretamente, usándolo a él.
4. Estrechando y jalando el clítoris para que pareciera un pene durante la masturbación.
5. Neutralizando la "entrega", es decir rehusándose a entregarse (aun en una entrega sexual), rehusándose a disfrutarla, ocultando su placer mediante gestos despectivos, como fumar indiferentemente durante el acto sexual, bostezar, o reírse burlonamente de la excitación de él.

## MODO DE AJUSTE DE LOS SUBORDINADOS

*En los animales.* La "presentación" al animal dominante puede variar desde una especie de gesto simbólico de reconocimiento de la superioridad del otro, hasta una verdadera "renuncia" al rol masculino en una situación crítica tratando así de escapar de la agresión o el maltrato del otro animal.

El animal completamente subordinado corre al otro extremo de la jaula cuando echan el alimento, haciendo evidente de este modo que no está compitiendo por él. Para obtener alimento, con frecuencia incurre en lo que Kempf (59) ha llamado "conducta de prostitución", es decir, puede presentarse sexualmente ante el animal dominante. Esto mismo lo

hace también para evitar el ataque o para obtener protección. Estas presentaciones con frecuencia son meramente nominales, vestigiales y, uno estaría tentado a decir que "simbólicas". Son diferentes de la verdadera conducta sexual durante el celo. Durante la monta de dominación se han observado en el animal subordinado las siguientes respuestas: miedo, aprensión, desinterés, mera complacencia, disgusto, impaciencia, pasividad, temblor, flexibilidad o intentos de huir. En muchos casos (pero no en todos) el patrón de respuesta indica que el ser sujeto de una monta de dominación es desagradable.

La presentación sexual y la subordinación pueden servir como *medios* para lograr diversos fines que pueden ser resumidos bajo los rubros de autopreservación y de control del miedo en situaciones amenazantes. Esto incluye protegerse de los ataques, evitar los castigos, tener acceso al alimento y otros beneficios y privilegios.

*En el hombre.* Desde su primera infancia, el hombre aprende patrones de conducta subordinada. Mientras está realmente desvalido aprende a someterse a sus padres y a otros adultos. Tiene que hacerlo porque su supervivencia depende de los cuidados paternos. También las situaciones amenazantes y los temores sólo pueden ser manejados por el niño con la ayuda de sus padres (o de sus sustitutos). El niño puede afirmar su voluntad solamente si los padres se lo permiten y no se sienten amenazados por esta afirmación de su voluntad. A la larga, sólo puede aspirar a la seguridad siendo y haciéndose *objeto* del amor y el cuidado paternos. El realmente no puede ser el *sujeto* de una conducta afirmativa masculina respecto de los padres, a menos que ellos se lo permitan; o bien, cuando no se dan cuenta de que se está afirmando a sí mismo mediante diversas formaciones de transacción encubiertas, por ejemplo, la aparente incapacidad para obtener las buenas calificaciones escolares que los padres exigen.

Esta situación de invalidez mientras el niño es pequeño deja profundas impresiones tanto en el hombre individualmente como en los aspectos culturales, artísticos y sociales de la humanidad. Leonardo Da Vinci menciona en sus notas la leyenda (no comprobada) del castor[2] que, perseguido por sus enemigos, se castra a sí mismo para salvar su vida; no siendo un macho, puede ser perdonado. Del mismo modo, el niño o el adulto humano trata algunas veces de escapar del peligro de la competencia o

[2] Véase la discusión del problema del masoquismo en la reunión del invierno de 1955 de la American Psychoanalytic Association, reportada en el *Journal of the American Psychoanalytic Association*, de julio de 1956 por el Dr. Martin H. Stein, especialmente la presentación de Rudolph M. Loewenstein en la que hace una distinción entre las diversas formas de masoquismo. Él mantiene que el masoquismo desempeña un papel dentro de la supervivencia. Es "el arma del débil . . . de todos los niños . . . que se enfrenta al peligro de la agresión humana" (*ibid*, p. 537). El renunciar a la dominación o a la masculinidad puede considerarse preferible a renunciar a la vida misma.

del ataque o de la amenaza del castigo mediante la negación o la renuncia a su masculinidad.[3]

El adulto también puede usar el patrón de subordinación como un medio de manejar los peligros, de escapar al castigo y de obtener favores y aprobación. En otras palabras, ese adulto no afirmará su voluntad, no peleará, no competirá ni desafiará, sino que tratará de escapar de los peligros mediante la "degradación" de sí mismo, mediante la rendición o el intento de congraciarse, mediante la subordinación y la docilidad voluntarias. Esta no es una situación de todo o nada, hay muchos grados intermedios. Un mono que tiene que someterse contra su voluntad, por ejemplo, retiene cierto grado de dominio encarando a su compañero sexual, en lugar de presentar su trasero. Tales formaciones de transacción son comunes también en los humanos. La subordinación absoluta es rara. Siempre se hace un esfuerzo por conservar tanta autoafirmación, voluntad y libertad como sea posible de acuerdo con las circunstancias.

El intento de congraciarse, las sonrisas continuas, la incapacidad de ganar, algunas formas de amabilidad, todo eso, parece ser un intento de evitar el peligro aceptando voluntariamente la dominación y haciendo evidente que uno representa ninguna amenaza para el dominante. Otras técnicas son el apaciguamiento, la sumisión, el servilismo, la humildad, la actitud conciliadora, la mansedumbre, la ausencia de exigencia, o desafío, el lloriqueo, el temblor, la demostración del miedo, la docilidad, la zalamería, la disminución, el tratar de despertar la simpatía por medio de la incapacidad, de la invalidez, del temor a la enfermedad; la dependencia, la petición de piedad, la manifestación constante de admiración, el portarse "bien", el mirar para arriba, la adoración, la reverencia, la técnica de "tu siempre tienes la razón". Todas estas son formas de acomodación mediante las cuales el niño subordinado, el más débil, se puede adaptar a vivir con el padre sadomasoquista, con el fuerte. Obsérvese que todas éstas técnicas se acostumbran también en los casos en que una minoría débil tiene que acomodarse a un grupo más fuerte.

Es obvio que estas técnicas de subordinación ("técnicas de presentación") pueden ser vistas como sexualizadas, la mayor parte de éstas técnicas pueden ser calificadas de "femeninas" incluso en nuestra cultura y de *hecho* son femeninas en las culturas sadomasoquistas más tradicionales en donde las mujeres se valoran menos que los hombres. La debilidad puede apaciguar a la fuerza y sortear sus peligros sexualizándose y ofreciendo en forma simbólica un servicio sexual al fuerte. También el que es fuerte y el que está por serlo puede autoafirmarse y autoprobarse a través de canales sexuales.

[3] Ésta puede ser solamente una proyección humana, ya que no sabemos de animales que castren a otros animales. Ellos más bien matan, luchan, corren o se presentan. Sólo el ser humano castra en el sentido literal.

¿Por qué la presentación y todas sus variedades funcionan tan bien para apaciguar y prevenir la cólera del fuerte? Realmente no lo sabemos. Pero sabemos que funciona y tenemos algunos paralelos en el reino infrahumano que nos obligan a pensar por lo menos en la posibilidad de orígenes instintoides. Por ejemplo, los etólogos nos han descrito el "reflejo caballeroso" en el lobo y en el perro. Dos animales pueden estar peleando con fiereza, incluso a muerte; pero, si uno de ellos *acepta* su derrota, volteándose para exponer su cuello y su vientre dejando de pelear, el vencedor dejará de atacar y se alejará. En una u otra forma isomórfica, algo semejante puede verse en otras especies. En los primates subhumanos es la presentación sexual la que aparentemente tiene el mismo significado o, por lo menos, el mismo efecto apaciguante y salvador de la vida.

En algunas especies inferiores, este es el mecanismo que diferencia al objeto macho o hembra para el macho atacante. Si pelea, es un macho y lo que sigue es la lucha; si no pelea sino que, al contrario adopta otro tipo de postura que varía según la especie, se trata de una hembra y entonces sobreviene la actividad sexual. En algunas aves, las hembras indican subordinación, no solamente adoptando una posición sexualmente invitante, sino también pidiendo alimentos al macho en la forma en que haría un polluelo. No se tiene ningún dato de que los machos hagan esto en estado silvestre. Aquí también surgen fuertes paralelismos humanos. El atractivo que ejerce para muchos hombres la admisión del miedo, la invalidez, la pasividad, la receptividad, etc., de parte de la mujer o del niño, sugiere un paralelo con el "reflejo caballeroso". En nuestra cultura parte de los hombres, especialmente de los hombres inmaduros no se inclinan sexualmente a la mujer que es fuerte, decidida, autoconfiada, autosuficiente; y si *se inclinan*, podemos sospechar que su componente femenino es atraído por el componente masculino de ella; esto es, en un nivel inconsciente y de fantasía, esto puede significar simplemente una inversión de los papeles, la mujer fuerte puede inclinarse al hombre dependiente como un hombre se inclina hacia una mujer, o tal vez, como una madre se siente inclinada hacia su hijo. Hasta esto nos recuerda el reflejo caballeroso. (Por supuesto, no debemos olvidar que en los seres humanos, o por lo menos en nuestra cultura, los hombres psicológicamente maduros y fuertes pueden sentirse inclinados hacia las mujeres psicológicamente maduras quienes para el hombre ordinario, más delicado, podrían parecer demasiado "fuertes".

## DOMINACIÓN, SUBORDINACIÓN, MASCULINIDAD, FEMINIDAD

En muchas culturas, el ser humano joven o neurótico tiene la tendencia a identificar o confundir el estatus de subordinación con el estatus feme-

mino y el estatus dominante con el estatus masculino. El hombre que está voluntaria o involuntariamente en un estatus subordinado respecto a un jefe, un superior, o cualquiera que le de órdenes, puede reaccionar como si se le estuviera convirtiendo en mujer, como si hasta con las órdenes más razonables se le estuviera violando. Puede responder ante una situación realista como si se le hubiera ordenado volverse femenino, es decir, presentarse. Esto, igual que en los monos, no tiene relación con el sexo, es decir, puede darse como respuesta a un jefe hombre o a un jefe mujer. Algunos responden a esta subordinación sometiéndose voluntariamente y hasta de buen grado, pero éstos frecuentemente son despreciados.

La jerga del ejército nos ofrece algunos ejemplos: Tales personas o acciones son llamadas "barberos", "besa-culos", "lame-culos", "ser babeado". También se aplica la frase "se está prostituyendo". Otros hombres pueden responder a esto como lo hacen en contra de un ataque a su masculinidad, aun cuando las demandas o las órdenes sean perfectamente naturales o justificables. Esto es, tales relaciones de dominación pueden ser sexualizadas del mismo modo que las relaciones sexuales pueden ser vistas como metáforas de dominación subordinación.

Más aún, en las culturas en que se valora más la masculinidad que la feminidad, el ser empujado a un estatus subordinado significa ser degradado o rebajado. En tales culturas esta actitud es compartida por hombres y mujeres. Las mujeres que sienten que su feminidad es sinónimo de un estatus inferior o de subordinación, pueden repudiar su feminidad en diversas formas inconscientes, o inconscientemente emular al hombre, o bien, pueden buscar autoestima, estatus o autorrespeto, fantaseando que son hombres. Es como si pensaran que la única forma de ser fuerte, capaz, inteligente o exitoso, es siendo hombre. También, siguiendo la misma línea de razonamiento, la mujer que quiere ser una buena mujer puede sentir que es necesario renunciar a su fuerza, a su inteligencia, a su talento, considerando ésto como a algo masculino y desfeminizante.

Esto ha sido observado claramente en niñas que abiertamente demandan algún equivalente fálico, por ejemplo, el orinar de pie. En los adultos esto no se observa abiertamente con mucha frecuencia (algunas excepciones se encuentran entre psicóticos y mujeres homosexuales), pero más bien se ve en la fantasía, desexualización o castración del hombre, o en diversas formas de resistencia a ser empujados hacia una posición femenina, ya sea literal o figurativamente.

## HOMOSEXUALIDAD

De Evelyn Hooker hemos aprendido a hablar de muchas formas de homosexualidad y a desechar las explicaciones y teorías monistas. Sin

embargo, la conducta homosexual que ha sido explicada en los monos tan fácil y parsimoniosamente, es decir, como una función del estatus de dominación-subordinación, también puede ser comparada con *algunas* formas de homosexualidad humana, ya sea explícita o encubierta. La lesbiana dominante ciertamente existe e identifica tan fuertemente el rol sexual femenino con la total dominación por el hombre, con la anulación de su personalidad, de su dignidad; que simplemente no podría aceptar el papel "débil". Sintiéndose fuerte ella misma se identifica con el hombre conquistador. Lo mismo sucede con el hombre homosexual pasivo que siente que es tan débil que le resulta imposible encajar en *su* imagen distorsionada del hombre dominante, del violador, del explotador, del egoísta, del arrogante que toma lo que desea. Pero también, su presentación sexual puede ser una forma de protegerse o de ganar favores como ocurre en las prisiones de hombres. El mismo mecanismo puede ser observado en el hombre "normal".

Un hombre inconscientemente pasivo y temeroso, que trataba de congraciarse y de agradar a su terapeuta, tuvo el siguiente sueño: "Iba caminando por un estrecho sendero nevado en algún lugar de Alaska. Repentinamente me encontré frente a mí a un amenazante oso parado sobre dos patas. Aterrorizado me dí la vuelta y acerqué a él mi trasero acomodando rápidamente su pene en mi ano con la esperanza de que no me atacara. Funcionó y pude seguir adelante". El paciente estaba perturbado por ese sueño al que veía como homosexual.

Permítasenos decir que por lo menos *un* factor dentro de la compleja trama de la homosexualidad humana es el determinante dominación-subordinación en su versión sadomasoquista; en la versión que tantos niños manifiestan y con la que tantos adultos fantasean, la de que "Papá está matando a mamá" o, cuando ven copular a los animales, "Él la está hiriendo". Algunos hombres no pueden tolerar la identificación con el agresor y prefieren identificarse con el agredido y algunas mujeres no toleran la identificación con el agredido y prefieren identificarse con el agresor. Quizás, en tales casos, diferenciar el sexo y la dominación en lugar de confundirlos, debería curar *este* aspecto de la enfermedad.

## LA SEXUALIZACIÓN DE LA TRANSFERENCIA

La subordinación objetiva del paciente en terapia, su debilidad real, su necesaria humildad, la disminución de la autoestima que implica el hecho de pedir ayuda a alguien y el de exponerse a sí mismo con toda su vergüenza y embarazo, conduce no sólo a las acostumbradas fantasías y verbalizaciones de hostilidad, sino que también propicia la sexualización

de la relación. Cualquiera que sea el tipo de carácter y de defensas con las que el paciente ha vivido, se revelarán aquí en una transposición sexual frecuentemente en una forma dominante. Esto es, en forma, ya sea violenta o castrante, o bien, dominante respecto al analista como objeto sexual (aunque, por supuesto, existen muchas otras formas, dentro de la fantasía, para ganar su amor). Todo esto puede ser independiente del sexo, igual que en los monos. Podría llamarse "presentación al analista" y, muy frecuentemente, tiene que ser isomórfico con las formas en que hace mucho tiempo, cuando niño, el paciente se "presentaba" a sus padres, especialmente al que se ve como más poderoso (independientemente del sexo). Podría formularse la hipótesis de que cualquier atmósfera terapéutica o técnica que reduzca al mínimo el estatus real de subordinación reduciría la sexualización de la relación.

El paciente, un hombre soltero de veintitrés años de edad, durante la mayor parte de su vida ha tenido miedo a los hombres mayores, especialmente de los que ocupan una posición de autoridad. Nunca ha tenido conciencia de sentimientos, deseos o fantasías hostiles hacia esos hombres; hacia el hombre original, su padre, ha tenido la misma actitud. De hecho, si alguien critica a su padre lo defenderá apasionadamente. En el tratamiento analítico el paciente desarrolló las mismas actitudes hacia el analista. Llegó un día con el siguiente sueño:

> Está en un ambiente como de prisión en donde es forzado a someterse a relaciones sexuales con un hombre grande.
> El hombre se aproxima a él listo para penetrarlo y, de pronto el sueño termina.

Por asociación con el sueño, el paciente repentinamente recordó algo que había ocurrido el día anterior y representó por primera vez una consciente fantasía hostil hacia un hombre mayor. Cuando abandonó el consultorio del analista y llegó a su carro, vio cerca el carro del analista. Su fantasía consistió en desear chocar su carro contra la parte posterior del carro del analista. Esta fantasía aparentemente había sido transitoria y se había reprimido. El sueño aparentemente era la proyección de un gesto de venganza.

## LA OBLACIÓN RELIGIOSA

No solamente podemos hablar de los "aspectos femeninos del cristianismo" (y de otras religiones) en el sentido nietzscheano, sino que también podemos obtener una mejor comprensión de los aspectos de ofrenda presentes en toda experiencia religiosa y especialmente en la experiencia de la conversión, mediante la separación de la fusión de la sexualidad y

la dominación-subordinación (grandeza-humildad). La experiencia de la conversión según la tratan James, Begbie, y muchos otros, es descrita frecuentemente en una forma claramente sexual, pero también como una renuncia al orgullo y la autonomía en favor de la entrega y la obligación, con la consiguiente paz interior, en los casos "exitosos". La necesaria renuncia a la voluntad y a la autosuficiencia, según se presenta en estas descripciones, puede ser mejor comprendida si estamos claramente concientes de las necesidades simultáneas y contrarias de mandar y ser mandado, de dominar y ser dominado y si estamos también conscientes de las delicias de la entrega. En el hombre occidental, esto se siente especialmente peligroso para la concepción (no desarrollada) de la masculinidad y hasta se siente como una castración, como un volverse femenino, como una reacción homosexual, es decir, esto se sexualiza.

> Un paciente sumido en el pánico homosexual huyó y se escondió en un cuarto de hotel de otra ciudad. No podía dormir y se sentía atemorizado la mayor parte del tiempo. Repentinamente, durante la noche, estando acostado de espaldas, sintió el peso de una presencia encima de él. Se entregó amorosamente y pensó: *Éste es Dios.* Se sintió en paz y, por primera vez en meses, durmió profundamente. A la mañana siguiente, despertó fresco, relajado y decidido a servir a Dios con buenas obras que todavía realiza. Volvió a su esposa y actualmente es heterosexual.

Podemos sugerir que las urgencias bisexuales o ambitendentes del hombre (a ser masculino y femenino simultáneamente *o,* lo que viene a ser lo mismo, a dominar y a someterse) son peligrosas para él, porque interpreta la feminidad como sumisión y la sumisión como algo femenino y, por lo tanto, se siente castrado, disminuido en su autoestima y mutilado. Generalmente, tiene pocas salidas o posibilidades de expresión legítima de sus impulsos femeninos y sumisos o de oblación. En cambio, le resulta más fácil satisfacer esas tendencias sin amenazar la imagen que tiene de sí mismo si puede entregarse a Dios o alguna figura omnipotente, omnisciente, con la que la rivalidad está fuera de toda consideración. Arrodillarse ante algún Dios es un acto mucho menos impropio de un hombre que arrodillarse ante un rival, un competidor o un compañero. Es "adecuado" en el sentido psicológico de la Gestalt, es apropiado, es "justo y propio", es natural y no es una derrota.

Por supuesto, esta satisfactoria entrega también es posible ante un ser humano, si se percibe a esa persona como lo suficientemente divina, lo suficientemente "grande", por ejemplo, Napoleón o Hitler, por una parte, o Lincoln y Schweitzer, por la otra.

También es interesante observar que en la mayor parte de las culturas que conocemos, la mayoría de las mujeres tienen mayor capacidad para ser religiosas (en este sentido) que sus hombres. Parecen sentirse menos

amenazadas por la oblación y ser más capaces de disfrutarla sin complicaciones. Del mismo modo, las mujeres tienden a resultar menos destruidas, a volverse menos rebeldes o menos "neuróticas", cuando su sociedad es conquistada por extraños. Su admiración por el conquistador es menos amenazante para su integridad como personas que lo que es para los hombres, quienes tienen que combatir sus tendencias a la entrega, o bien, perder su autorrespeto. O, para plantearlo de otro modo, ser violado (en cualquier sentido) es menos lesivo psicológicamente para la mujer que para el hombre. Las mujeres son más capaces de permitirse a sí mismas "relajarse y disfrutarlo" que los hombres.

## DESEXUALIZACIÓN O DIFERENCIACIÓN SANA ENTRE DOMINACIÓN Y SEXUALIDAD

Un efecto esperado de la terapia es separar inconfundiblemente estas dos áreas de la vida y mantenerlas diferenciadas; aprender que el pene no es un garrote ni una espada ni un instrumento de dominación; que la vagina no es un basurero ni unas fauces devoradoras, ni un pozo; que la posición de arriba o de abajo en el acto sexual es significativa sólo para la conveniencia sexual y el placer; que recibir órdenes de un superior no es equivalente a ser violado; que los fuertes no necesitan exigir una entrega sexual para manifestar su enojo. De la mujer se espera que su entrega sexual *no* signifique una renuncia a su ego o a su autorrespeto; *no* es una conquista en la que entregándose ella acepte un estatus de esclavitud de ahí en adelante. El hombre debe aprender que al penetrar a su esposa no la está conquistando, ni está afirmando su dominio ni está cometiendo un acto sádico. Que, por lo tanto, tampoco ha aceptado ella su sumisión en otras áreas de la vida. Tampoco necesita sentirse culpable o temeroso después del acto sexual, si puede sentir que ha sido bien recibido en lugar de rechazado, si no ha conquistado sino colaborado. Y así por el estilo.

Lo que todo esto significa es la diferenciación entre el sexo y la dominación y subordinación. Parece probable que esto sea real y *completamente* posible sólo en el ser humano, aunque parece haber algunas aproximaciones a esta diferenciación en los chimpancés.

Un artículo (101) cuyas implicaciones teóricas se han pasado por alto, señaló las diferencias cualitativas entre lo que se llamó "cualidad dominante" en tres grandes familias de primates subhumanos. En pocas palabras, todos los monos del Nuevo Mundo muestran una característica de *laissex-faire* en la dominación sadomasoquista o la característica tiránica de la dominación a la que nos hemos referido principalmente en este artículo. Los monos antropoides (de los cuales sólo conocemos realmente

a los chimpancés) muestran una dominación más amistosa, altruista y cooperativa. No tenemos suficientes datos, ni siquiera sobre los chimpancés, como para tener mucha confianza en esto; pero los que de *hecho* tenemos indican que hay una conducta mucho menos pseudosexual, que existe mucho menos equivalencia entre la dominación y la sexualidad, que se da menos la monta de dominación, etc. Ciertamente, existe menos bravuconería, menos servilismo y menos cobardía.

Esto sugiere (nada más sugiere) que la fusión entre la dominación y la sexualidad constituye una etapa inferior en el desarrollo evolutivo respecto a la diferenciación del sexo y la dominación y constituye un dato paralelo para nuestra sospecha de que tal diferenciación en el ser humano puede ser un fenómeno concomitante o correlativo de la mayor madurez o desarrollo psicológico. Considerando la importancia de tal especulación, ciertamente necesita más investigación que la que ha recibido.

La implicación inversa es la de que la confusión entre el sexo y la dominación en el ser humano puede ser una evidencia de inmadurez o de neurosis, de la pérdida de una capacidad distintivamente humana, de una leve psicopatología, de una disminución humana.

## LA FEMINIDAD Y LA MASCULINIDAD SANAS

Por supuesto que existen muchas posibilidades teóricas y todas fascinantes. Mencionamos solamente una porque tenemos datos que encajan en este rompecabezas. *Puede* llegarse a la conclusión de que el desarrollo sano de los seres humanos o la psicoterapia tienen como consecuencia esperada *no la abolición* de las relaciones de dominación-subordinación como se dan entre hombre y mujer en sus más profundos niveles o entre padres e hijos. Lo que sería más bien su objetivo es un cambio en lo que se ha llamado "calidad de la dominación" de una calidad tipo mandril a una calidad tipo chimpancé. En los chimpancés, también puede verse el síndrome dominación-subordinación, pero toma un matiz totalmente diferente, el de una fuerza suave, estimulante y responsable que está al servicio de los débiles; ha sido llamada dominación del hermano mayor. Actualmente, las palabras "dominación y subordinación" se han vuelto inapropiadas y nos pueden confundir mucho. Algunos sustitutos podrían ser, por ejemplo, "fuerza suave y amorosa" y "confiada dependencia".

En todo caso, en el ser humano, para proteger la salud hay que alejarse de la devaluación del estatus subordinado con mutua hostilidad y cambiar a una actitud de aceptación y amor. Concomitante a esto se da una desexualización de los estatus de la fuerza y la debilidad y del liderazgo, de modo que lo mismo hombres que mujeres puedan ser, sin ansiedad ni degradación, ya sea débiles o fuertes, según lo demande la situación.

Cualquiera de ellos tiene que ser capaz de ser el líder o de entregarse, por ejemplo, un terapeuta que tiene que ser maternal o las viudas desafortunadas que tienen que estar listas para hacerla también de "padre" de sus hijos.

En esencia, nos hemos ocupado del viejo problema de la bisexualidad, del conflicto entre la "masculinidad" y la "feminidad" ya sea en el hombre o en la mujer, de la envidia del pene, de la ansiedad de la castración, de la protesta masculina y de la masculinidad fálica.

Sin tratar aquí de explicar en detalle las consecuencias, podemos señalar el siguiente dato bastante sustancioso. Existen evidencias que indican que las hormonas sexuales producen deseos no sólo sexuales, sino también de dominación. Es decir, las mismas hormonas pueden producir tanto el síndrome sexual como el síndrome de dominación-subordinación. No se sabe cómo es que están tan íntimamente interrelacionados. De hecho, el problema es, ahora, la comprensión de cómo se separan y se vuelven independientes, es decir, de cómo la posición en el acto sexual se desprende de la implicación de dominación-subordinación; de como el pene puede convertirse en un órgano para la defecación exclusivamente y dejar de ser un receptáculo sexual; de cómo puede un empleado empezar a acatar órdenes sin sentirse feminizado-subordinado.

## POSTDATA

En resumen, para quienes disfruten del juego de la especulación teórica, aquí hay mucho con qué jugar. Por ejemplo, con respecto a la teoría Freudiana, hemos abierto la posibilidad de combinar la teoría edípica y la teoría de la castración en un solo sistema unificado. Ambos pueden incluirse dentro del planteamiento más general de "las mutuas acomodaciones del fuerte y el débil y la sexualización patológica de estas acomodaciones". Hemos abierto otra posibilidad dentro de la teoría freudiana y adleriana, digamos que en relación con lo que hemos tratado, podría haber lenguajes isomórficos paralelos que, en un nivel arcaico, digan lo mismo; uno del lado sexual de la fusión, el otro del lado de la dominación de esa misma fusión. El problema de la definición de la masculinidad y la feminidad sanas, hasta ahora misterioso, también ha sido tratado y ésta es, evidentemente, *una* forma de jugar con este misterio. Hemos rozado apenas la gruesa hebra de sexualidad que puede jalarse de la trama de las relaciones entre las clases y las castas. Hemos pasado por alto todas las intrincadas cuestiones de las relaciones de la cultura con nuestra herencia de primates, aunque estamos perfectamente convencidos de que el estudio de los primates subhumanos tiene mucho que enseñar al sociólogo. Implícitamente, señalamos otra aproximación a la teoría psicoanalítica del

instinto y otra más a la comprensión del sadomasoquismo, del autoritarismo, de la hipnosis, de la necesidad de logro, de la definición de diversos tipos de amor, de la oblación religiosa y hasta del problema del sirviente, etc., etc.

# Apéndice C:

## Adolescencia y delincuencia juvenil en dos culturas diferentes

El que visita México, muy pronto se percata de que los niños mexicanos se comportan de un modo diferente de los norteamericanos. La impresión general es la de que los niños mexicanos son "mejor portados", más educados, más dispuestos a ayudar. Parecen llevarse bien con los adultos, disfrutando de su compañía, confiando en ellos, obedeciéndolos, respetándolos, y no mostrando abiertamente signos de hostilidad. Al mismo tiempo, son absolutamente capaces de jugar con otros niños (sin pegarse a los adultos), dando la impresión de que disfrutan tanto a los adultos como a los niños más de lo que pueden hacerlos los niños norteamericanos. Otra observación común, también reportada, por ejemplo, en Italia, es la de que para la mirada profana parece no haber rivalidad entre los hermanos. La vida en México está organizada de tal manera que los niños pasan más tiempo jugando con sus hermanos que los niños de Estados Unidos. Los niños mexicanos mayores, tanto hombres como mujeres, no sólo tienen que cuidar a sus hermanos menores, sino que parecen querer hacerlo. En una u otra medida, para el padre que ha criado a sus hijos en los Estados Unidos, el contraste es indudable y sorprendente o, para plantearlo de otro modo, los padres mexicanos parecen tener menos problemas con sus hijos que los padres de los Estados Unidos. Sus hijos parecen resentir menos la autoridad, exigir menos, lamentarse y quejarse menos, parecen ser menos un estorbo y llorar con menos frecuencia. También ríen más y parecen divertirse más. Rara vez, si acaso, son irrespetuosos con sus padres o abiertamente desafiantes o rebeldes. Son más frecuentes las expresiones de afecto hacia los adultos, como besar a los padres, abrazar a las madres o las abuelas, etc. Siguiendo esta impresión uno encuentra que las cifras estadísticas crudas son inadecuadas, todos

los que conocen las dos culturas[1] están de acuerdo en que hay mucho menos delincuencia juvenil en México, mucho menos vandalismo y destructividad juvenil y que prácticamente nunca se presentan ataques de pandillas juveniles contra los adultos.[2] Tradicionalmente, las pandillas de adolescentes pelean con otras pandillas, pero no con los adultos, acaso con la policía que no es respetada ni por los jóvenes ni por los adultos.

Suponiendo que estas impresiones fueran confirmadas, ¿de dónde vienen estas diferencias? Algunas de las explicaciones usuales de los sociólogos y criminólogos norteamericanos aparentemente no funcionan. Los niños mexicanos están más privados, incluso hasta el grado de hambre (y sin embargo, parecen sentirse más seguros que los niños de los Estados Unidos). La familia mexicana, especialmente la de clase más baja se encuentra desintegrada con mucho más frecuencia que su contraparte norteamericana. (La cifra estimada de abandono del padre llega al 32%).[3]

En cualquier familia mexicana es mucho mayor que en los Estados Unidos la probabilidad de que el padre no esté muy seguido en casa después del trabajo (este usualmente prefiere la compañía de amigos hombres, excepto, tal vez, los domingos) (24, 12). El padre mexicano tiende mucho más a tener amantes, más o menos abiertamente,[4, 5] y es mucho menos probable que haga de su esposa una camarada o una compañera, o que participe en las tareas cotidianas de la crianza de sus hijos. El padre mexicano, aunque físicamente ausente siempre está psicológicamente presente (77, 158, 28, 12); el padre norteamericano está mucho más presente físicamente pero tiende a ser una no entidad psicológica. Y si el padre norteamericano desea imponer disciplina, usualmente será visto como

[1] Los doctores Rosenquist y Solís Quiroga, sociólogos de la Universidad de Texas y de la Universidad Nacional de México, respectivamente, parten de este acuerdo en su estudio comparativo de la delincuencia en México y en los Estados Unidos.

[2] Recientemente han aparecido varios editoriales en los periódicos mexicanos lamentándose por la reciente aparición de "delincuencia juvenil" en las grandes ciudades. El *Excélsior* del 14 de mayo de 1959 dice: "La juventud se ha aficionado... a la creencia de que el adolescente tiene que ser atrevido, irresponsable y bribón". Esta preocupación se refiere a los adolescentes que, en grupos, entran a los cines rompen el mobiliario, a los adolescentes que molestan a las mujeres y, especialmente, a los adolescentes —hijos de familias de buena posición— que organizan robos y atacan brutalmente a otros adolescentes. El asalto que previamente citaba *Excélsior* había ocurrido en un cine que exhibía una película estelarizada por Elvis Presley. Esto había ocurrido no más de tres o cuatro veces en la historia de México, pág. 356.

[3] Citado por Ramírez (127). Su muestra de familia fue tomada de la población de un hosptial público. El censo de 1950 en México muestra que en la Ciudad de México el 17 por ciento de las veces la cabeza de la familia es una mujer, en el estado de Jalisco al occidente, lo es el 15 por ciento y en el estado de Nuevo León, al norte, el 10 por ciento. Las familias encabezadas por hombres forman el porcentaje restante, pág. 357.

[4] A la pregunta: "¿Piensa usted que todos los hombres tienen amantes?" El 51% de la población masculina y el 63% de la femenina, de una muestra recogida en la Ciudad de México, respondieron que sí.

[5] En una encuesta de frases afirmativas, el treinta y seis por ciento de los hombres y el cuarenta y dos por ciento de las mujeres de una muestra de estudiantes universitarios y puertorriqueños estuvieron de acuerdo con la afirmación: "La mayor parte de los hombres casados tienen amantes" (33).

un sádico por sus hijos, debido a que la mayoría del resto de los padres del vecindario establecen una norma más indulgente. En México, los padres considerán débil a un padre que permita que su hijo haga un berrinche. "Niño malcriado". Los padres son culpados por esto.

Queremos sugerir que parte de la respuesta se encuentra, probablemente, en otra dirección, fácilmente observada y comprobable.

1. Ante todo, la cultura mexicana, a pesar de la rápida industrialización, sigue siendo mucho más tradicional que la de los Estados Unidos. Aqui nos referimos a algo más que a la influencia de la Iglesia Católica, ya que en México hay fuerzas anticlericales muy poderosas en acción y también creencias socioculturales tradicionales extremadamente fuertes. A lo que nos referimos es al hecho de que en lo que respecta a la crianza de los hijos, existe un sistema de valores compartido que todavía es bastante homogéneo, unificado y extendido. Todos los padres (y también las madres y los niños) saben como "debe" comportarse un padre con sus hijos y, de hecho, el grado de similitud en la conducta de los padres hacia sus hijos es mucho mayor que en los Estados Unidos, no obstante las diferencias entre las castas y los clanes y entre el medio urbano y el rural (24, 12, 28, 158, 77). O, para decirlo de otra manera, el padre (o madre) mexicano "sabe" con mucho más seguridad que lo "correcto" es criar a los niños inconciente y preconcientemente más que de manera absolutamente racional. En cambio, el padre norteamericano está confundido, inseguro, culpable y en conflicto. Ha perdido sus tradiciones y todavía no cuenta con otras nuevas (certezas habituales, incuestionables, automáticas, casi reflejas). Él tiene que probar, tiene que sacar conclusiones del razonamiento, tiene que estudiar el tema, tiene que leer libros de "autoridades" (él no es una autoridad, en cambio todo padre mexicano es una autoridad, en este sentido). Cada padre norteamericano tiene que resolver el problema por sí mismo, como si fuera un problema nuevo para él. Difícilmente, un padre norteamericano actual podría actuar con la seguridad, la decisión, la certeza, el sentimiento de virtud y la ausencia de conflicto o de culpa demostrados, por ejemplo, por el padre de *Quest for Identity*, de Alan Wheeler.

Por lo tanto, el niño mexicano puede "contar" con mucho más seguridad con lo que el padre hará. Esto, a pesar del hecho de que, frecuentemente, la presencia, ausencia o grado del castigo dependen de su estado de ánimo. Los límites impuestos por los padres mexicanos, especialmente por el padre, son mucho más definidos, uniformes y consistentes que los del padre norteamericano, si es que éste establece algún límite (dentro de estos límites definidos, al niño mexicano ciertamente se le ama se le perdona y se le permite libertad, especialmente por parte de la madre). Los padres, especialmente el padre, castigan segura y rápidamente, cualquier

transgresión seria a estos límites sin las dudas titubeantes, los temores y las culpas del padre norteamericano. Aun estando separados el padre y la madre en México, estarán absolutamente de acuerdo respecto a la necesidad del respeto a cualquiera de los dos ("*A su madre se le respeta*").

Existen más diferencias entre los padres de las dos culturas que entre las madres. Nosotros postulamos que la principal tarea de la madre, como madre, es amar incondicionalmente, gratificar, consolar, confortar y suavizar; y que la principal tarea del padre, es mantener y proteger, mediar entre la familia y la realidad (el mundo) y preparar a sus hijos para vivir en el mundo extrafamiliar por medio de la disciplina, de la severidad, de la instrucción, de la recompensa y el castigo, del juicio, de la valoración diferencial, de la razón y la lógica (más que mediante el amor incondicional) y de la capacidad para decir "NO" cuando es necesario. El padre mexicano parece ser capaz de desempeñar esta tarea con más facilidad que el padre norteamericano. Por ejemplo, hemos observado, con mucha más frecuencia en los Estados Unidos que en México, que el padre no solamente teme a su esposa, sino también a sus hijos (y, por lo tanto, frecuentemente teme castigar, negar, frustrar).[6]

El patriarcado, desaparecido desde hace mucho tiempo en los Estados Unidos, todavía está vigente en buena medida en la familia mexicana. Es mantenido no sólo por los hombres, sino también por las mujeres. La esposa, aunque sea descuidada o herida por el marido que anda con otras mujeres, no puede quejarse abiertamente de sus faltas sino que sufrirá en silencio, sirviéndolo, mientras tanto, enalteciéndolo, tratándolo como a un visitante real y, especialmente, cuidando de contribuir a que se mantenga su autoridad con los hijos.[7]

No hablaremos aquí de la dinámica familiar profunda subyacente en el cuadro que acabamos de pintar, que en alguna medida afecta al niño, esto es, la de que entre mayor sea la "fuerza", la responsabilidad y la confiabilidad de la mujer mexicana, más profunda será la pasividad, la irresponsabilidad y el sentimiento de inferioridad, del hombre mexicano, etc. La imagen "conductualmente" patriarcal, en alguna medida, pospone la inevitable desilusión que sufrirá el niño respecto del padre, la pérdida de la divinidad, la omnipotencia y la omnisciencia paternal, etc., las cua-

[6] Fernández Marina *et al.* (33) dicen que el 63 por ciento de los hombres y el 67 por ciento de las mujeres estudiantes de Puerto Rico seleccionaron, entre otras, la afirmación "Muchos niños temen a sus padres". El 69 por ciento de los hombres y el 76 por ciento de las mujeres seleccionaron "Muchas niñas temen a sus padres". Un porcentaje significativamente inferior seleccionó la misma afirmación refiriéndose a la madre.

[7] Convers-Vergara (24) considera como uno de sus más sorprendentes hallazgos en su estudio de veinticinco familias de trabajadores de bajos ingresos el de la increíble importancia que la madre concede al padre dentro de la familia y su casi infinita sumisión sacrificada. Esto contrasta con la conducta promedio de la esposa norteamericana que no lo respeta o se enoja con él o lo humilla en público o que se burla de él delante de sus propios hijos.

les, ciertamente, sobrevienen más temprano en el niño norteamericano que en el niño mexicano. Daremos algunos avances sobre los diversos efectos que tiene la clara dicotomización de la masculinidad y la feminidad, las cuales son todavía más distintas en México que en los Estados Unidos, en donde los roles sexuales tienen mucho más probabilidades de ser cofundidos por el niño. Además, deseamos puntualizar que nos estamos interesando en los efectos que tienen estas organizaciones en el adulto, sólo en niños y adolescentes.[8]

Además deseamos señalar como relevante para el problema que estamos tratando, el hecho de que el conjunto de valores adultos respecto de la crianza de los hijos con que se enfrenta el niño mexicano es mucho más estable y ampliamente aceptado. La vida del niño es conducida por valores adultos claros, inequívocos y que no le dejan lugar a dudas respecto de lo que está "bien" y lo que está "mal" que haga.

2. Pero hay otra sorprendente e interesante diferencia entre el adolescente mexicano y el norteamericano; tradicionalmente, en México se han mantenido separados los roles masculino y femenino. Las más intensas fuerzas culturales han mantenido esta diferenciación. En forma implícita y con la fuerza de un axioma (28) existe el objetivo de mantenerlos separados. El ministro de Educación Pública de México (1943), Lic. Véjar Vázquez, dijo lo siguiente en defensa de un cambio en las leyes de edución pública:

> El ideal de la educación es hacer a las mujeres más femeninas y a los hombres más masculinos, o, en otras palabras, la educación debe permitir que el niño y la niña refinen o enfaticen las características de su sexo en lugar de oscurecerlas, nulificarlas o sustituirlas.[9]

y en su mensaje a la nación mexicana:

> Una educación en busca de un renacimiento espiritual que precise y ahonde la masculinidad y la feminidad.[10]

Fernández-Marina y colaboradores (33), partiendo de las evidencias disponibles concluyen que existe una clara y persistente definición del papel sexual en varios países de América Latina y proceden a demostrar su intensa existencia en Puerto Rico. Cualquiera que sea su interpretación de la separación de los roles masculino y femenino, los escritores, psicólogos, antropólogos, etc., de México, están de acuerdo respecto a su existencia. Por ejemplo, Santiago Ramírez (127), un psicoanalista mexicano, quiere explicar esta extrema separación de los roles masculino y femenino mediante los hechos de la conquista de México. Históricamente, está en

[8] Díaz-Guerrero ha discutido algunos de estos efectos en el adulto (28).
[9] *Novedades,* 12 de diciembre de 1943.
[10] *Ley Orgánica de la Educación Pública.* Secretaría de Educación Pública, México, 1942.

lo cierto cuando dice que originalmente el hombre, el padre, era español y la mujer, la madre, era india. Que el hombre era el conquistador poderoso y dominante y la mujer era la atropellada, la humillada y la sometida. Uno puede no estar de acuerdo con Santiago Ramírez acerca de la causa de la diferenciación de los roles sexuales, pero aceptar que los roles actuales son bellamente ilustrados por la situación histórica que existía hace cuatro siglos.

No es necesario citar evidencias. Cualquiera que visite México observará la conducta diferencial exhibida por los hombres y las mujeres. Fácilmente, puede advertirse que las mujeres se visten, caminan, y en general, se comportan constantemente como si su principal objetivo en la vida fuera aumentar su feminidad y su condición de mujer. La conducta del hombre es más compleja, pero tiene dos aspectos interesantes. Por una parte, el mostrará una exageración extrema del patrón masculino (si por patrón masculino entendemos una actitud de iniciativa sexual, la fanfarronería sexual, la dominación, la fanfarronería dominante, y la última palabra en aspectos abstractos e intelectuales así como en el hogar.). Por otra parte, él no mostrará ansiedad o más aún, mostrará entusiasmo por las expresiones de afecto, apretones de manos, abrazos y muchos otros tipos de contacto corporal con otros hombres. Uno de nosotros recuerda un incidente divertido: un joven psiquiatra mexicano que estaba entrenándose con psicoanalistas norteamericanos contó con gran aflicción que no podía entenderlos, que siempre que trataba de pasarles el brazo por la espalda (un gesto perfectamente natural entre los mexicanos) ellos se retiraban, "asustados a muerte", como lo dijo él. Posteriormente descubrió que ¡ellos no estaban muy seguros de sus intenciones!

Desde la cuna hasta la tumba, en cada etapa de su desarrollo, existen tareas, formas de comportamiento y expectativas claramente estipuladas para hombres y mujeres. Esto se da tanto en las áreas urbanas (28) como en la mayor parte de las rurales (158, 77).

3. El niño mexicano tiende mucho más a crecer dentro del seno familiar exclusivamente que el niño norteamericano. La tradición española de encerrar a la familia dentro de muros y puertas que excluyen a casi todo el mundo exterior (excepto los parientes) todavía está vigente. Los hermanos tienden mucho más a jugar entre sí exclusivamente, en lugar de hacerlo con pandillas callejeras o con compañeros de su misma edad y tienden más a jugar dentro de la casa bajo la vigilancia de los padres, que los niños norteamericanos. Especialmente en el medio urbano, el niño norteamericano de ocho años tiende a jugar con otros niños de ocho años más que con su hermano de cuatro y, ciertamente, más que con cualquiera de sus hermanas.

Consideramos que esto da un apoyo adicional al cuadro que presentamos antes de los niños viviendo de acuerdo con los valores de los adul-

tos.[11] Es más, consideramos la posibilidad de interpretar por contraste la escena norteamericana como una que empuja al niño norteamericano hacia los valores infantiles, en lugar de hacia los valores adultos. Puede considerarse que el adulto norteamericano, especialmente el padre, ha renunciado a sus roles ideales de estructuración del mundo del niño, ha renunciado a proporcionarle un claro conjunto de valores, de "correctos" e "incorrectos" y, por lo tanto, le ha dejado la tarea de decidir él mismo lo que está bien y lo que está mal desde antes de que sea capaz de hacerlo. Creemos que esto fomenta en el niño, no sólo inseguridad y ansiedad, sino también una profundamente "justificada" hostilidad, desprecio y resentimiento en contra de los padres (especialmente del padre) que le han fallado y le han impuesto una tarea demasiado grande para sus capacidades no dándole respuestas y, que en efecto están frustrando su profunda necesidad de un sistema de valores, de un *Weltanschauung*, y de los límites y controles que éste implica. Abandonados a sí mismos, vemos a los niños

[11] La evidencia de que los niños y adolescentes mexicanos, viven en México conforme a los valores adultos surge de muchas fuentes. El doctor Aarón Ahore estudió a los niños de un pueblo mexicano con un T.A.T. mexicano. (136). Sus intenciones *a priori* eran estudiar la autoridad y la agresión. El estudio se realizó con niños de ambos sexos cuya edad fluctuaba entre 6 y 12. Se encontró con el hecho de que el 34% de las afirmaciones de los niños no llenaban ninguno de sus criterios respecto a autoridad y a agresión. Sus expresiones se referían a pensamientos y actividades de la siguiente naturaleza: apaciguar, ser trabajadores, llevarse bien con los demás, disfrutar el trabajo, obedecer, ser buenos niños, ser buenos alumnos, decir que uno está feliz, pedir excusas, pedir perdón, perdonar, alabar, acariciar, abrazar a un niño, cargar a un niño, dormirlo, dar agua y alimentos a otras personas, mostrar "buena educación", dar las gracias, respetar, expresar amor y afecto, cumplir órdenes, poner atención, escuchar, etc. Tuvo que inventar una nueva categoría para clasificar esta variedad. Necesitó ayuda para definirla y finalmente la llamó A-4 e indicó que implicaba por lo menos dos factores: internalización de la cultura social (¿valores?) y expresión espontánea de afecto.

Pero la omnipresencia de las evaluaciones adultas o humanistas se hace evidente en el siguiente ejemplo. La comisión nacional del libro de texto de primaria acaba de publicar el anuncio de un concurso para seleccionar los libros de lectura para primero y segundo grados. Filósofos, escritores, educadores, etc.; forman parte de esta comisión nombrada por el Ministro de Educación, Torres Bodet. Haciendo a un lado los detalles técnicos del libro, se ha establecido que debe enseñar al niño, mediante la ejemplificación clara (especialmente en el cuaderno de trabajo correspondiente) dentro del estudio de las ciencias naturales, por ejemplo, que: "Soy feliz cuando hago ejercicio físico, cuando ayudo a mi madre y a mi padre en sus quehaceres, cuando soy amigable con todos y no tengo enemigos, cuando soy enemigo de la suciedad y el desorden, cuando ayudo en lo que puedo a mejorar mi casa, mi escuela y el lugar donde vivo cuando ayudo a mi vecino o a cualquier otra persona que necesita ayuda" (Revista *Tiempo*, 25 de mayo de 1959). Entre los objetivos establecidos respecto a la aritmética y la geometría están "Desarrollar hábitos de precisión, de certeza, de exactitud, de autocrítica y respeto a la verdad... "Entre los del estudio de la Historia y el Civismo están: "Darse cuenta de que la comprensión, la tolerancia, la justicia, el respeto y la ayuda mutua son bases únicas para las buenas relaciones humanas", y después como un objetivo importante: "el respeto, la obediencia y el amor entre los miembros de la familia".

Giraldo, Angel, J., cita (3) un estudio inédito acerca de los valores del adolescente mexicano de la profesora Margarita Zendejas. Ella se encontró con que, de un modo casi estereotipado, los adolescentes (tanto hombres como mujeres) completaban así la siguiente frase incompleta, "Las personas que más respeto se caracterizan por... ser mayores que yo".

que necesitando los valores y sintiendo los peligros de un estado de desvalorización se vuelven hacia la única otra fuente externa de valores, es decir, a los otros niños, especialmente los mayores.

Creemos que podemos expresar mejor lo que esto implica preguntando: "¿Qué pasaría con la seguridad y los valores de los niños si todas las personas murieran alrededor de los veinte años?" Nos parece evidente que lo que tendría que pasar en semejante mundo de ciencia ficción sería casi exactamente lo mismo que de hecho pasa actualmente en las culturas de las pandillas juveniles (en las clases medias y alta así como en las clases más bajas) de los Estados Unidos y que se nos ofrece como material de estudio en las películas de vaqueros del oeste, bellos ejemplos, en una forma clásica, de los sistemas adolescentes de valores (como podría decirse en lenguaje Freudiano, de sistema de valores en la etapa fálica).

Postulamos que la violencia juvenil, el vandalismo, la crueldad, el desafío a la autoridad y la guerra contra los adultos no es sólo cuestión de dinámicas del desarrollo del tipo freudiano común (tratar de crecer, combatir las propias necesidades de dependencia, mecanismos contrafóbicos contra la debilidad, la infantilidad, la cobardía, etc.), sino que también implica un hostil y despectivo reproche en comprensible represalia contra los débiles adultos que les han fallado. Sentimos que esto está dirigido más hacia el padre que hacia la madre y en forma más vehemente por los niños que por las niñas e hipotetizamos que la mayor parte de los ataques personales deben ser ataques contra los hombres (y todo lo que ellos representan) por parte de muchachos.

Para hacer explícitos nuestros postulados:

1. Lo anterior implica que todos los seres humanos, incluyendo a los niños "necesitan un sistema de valores" (93), "un sistema de comprensión" (95), "un marco de orientación y devoción" (35), implica "la demanda ordenada de un sistema conceptual de comprensión del universo y de su significado para nosotros" (120).
2. La carencia o la ruptura de tal sistema fomenta ciertas psicopatologías.
3. También desencadena un anhelo de tal sistema de donde seguirá una búsqueda de valores.
4. Cualquier sistema de valores, bueno o malo, es preferible a la ausencia de todo sistema, esto es, al caos.
5. Si no existe un sistema de valores adulto, entonces se adoptará un sistema de valores infantil o adolescente.
6. La (llamada) delincuencia juvenil es un ejemplo de tales sistemas de valores adolescentes.
7. Se distingue de otros sistemas de valores adolescentes, por ejemplo, del mundo de los vaqueros o del mundo de la fraternidad universita-

ria, por la adición de hostilidad y desprecio hacia los adultos que les han fallado.

8. Postulamos que los sistemas de valores, en cuanto a que involucran principios de legalidad, de orden, de justicia, de juicios sobre lo que está bien y lo que está mal, son transmitidos principalmente por el padre.

9. En la medida en que él, el padre, carezca de un sistema de valores o esté inseguro acerca de él, en esa medida sus hijos serán lanzados hacia sus propias fuentes inadecuadas.

10. La figura de un padre psicológicamente débil (sin valores y sin un rol masculino claro) interfiere hasta con el tipo de identificación primaria (el yo ideal) de que hablan los freudianos. Como resultado, el niño se sentirá después confundido respecto a "cómo debe ser". El adopta los ideales del vaquero y de sus compañeros de juego igualmente confusos.

11. Estos recursos son inadecuados.

# Apéndice D:

## Criterios para juzgar si las necesidades son instintoides

He abordado el problema de descubrir los más profundos deseos, urgencias y necesidades de los seres humanos, más en la forma como lo hizo Freud que como lo han estado haciendo los conductistas animales (95). He buscado a través de la ruta de la psicopatogénesis, analizando hacia atrás desde la enfermedad del adulto hasta sus más tempranos orígenes. Mi pregunta era: ¿qué hace neuróticas a las personas? ¿de dónde viene la neurosis? Últimamente me he preguntado también de dónde vienen las perturbaciones del carácter y las distorsiones de los valores? Y también ha resultado inútil e instructivo preguntar ¿de dónde surgen las personas plenamente humanas y psicológicamente sanas? O, ¿cuál es el más alto nivel que puede alcanzar el ser humano? y ¿qué le impide lograrlo?

Hablando en términos muy generales, mi conclusión fue que las neurosis, así como las otras enfermedades psíquicas, se debían principalmente a la ausencia de ciertas satisfacciones (de demandas o deseos objetiva y subjetivamente perceptibles). A éstas las llamé necesidades básicas y las llamé instintoides porque tienen que ser gratificadas o de lo contrario se producirá enfermedad (o disminución de la humanidad, es decir, pérdida de algunas características que definen la humanidad). Esto implicaba que las neurosis estaban más cerca de ser enfermedades de deficiencia de lo que se había pensado.[1] Posteriormente se formuló la hipótesis de que la salud es imposible a menos que estas necesidades sean satisfechas, es decir, la hipótesis de que la satisfacción de las necesidades básicas es una condición necesaria, aunque no suficiente.

Esta técnica biológica reconstructiva tiene una historia muy respetable dentro de las ciencias biológicas y médicas. Por ejemplo, ha sido utilizada para rastrear necesidades biológicas ocultas, por ejemplo, por los nutricio-

[1] No obstante, las frustraciones de las necesidades básicas, no son las únicas determinantes de la psicopatología.

nistas que descubrieron nuestras necesidades "instintoides" de vitaminas, minerales, etc. Aquí también la investigación se realizó a partir del enfrentamiento con una enfermedad como el raquitismo o el escorbuto cuyos orígenes fueron localizados en una deficiencia que desde entonces se consideró "necesidad". Una "necesidad de vitamina C" significaba que ésta era un *sine qua non* para alcanzar la salud y evitar la enfermedad. Esto pudo entonces someterse a una comprobación posterior y la hipótesis fue apoyada por otros experimentos de control, por ejemplo, el control profiláctico, el control de la sustitución, etc.; pruebas que también pueden ser aplicadas a las necesidades psicológicas básicas.

Este apéndice es una extensión y corrección de mi presentación de 1954, "La naturaleza instintoide de las necesidades básicas" (capítulo 7 de mi obra *Motivation and Personality* (95). En resumen, los principales puntos que presenté ahí fueron:

1. El organismo humano tiene una naturaleza peculiar que es más digna de confianza y más autogobernable de lo que siempre se ha creído.
2. Hay buenas razones para postular la existencia de una tendencia intrínseca o innata para el desarrollo hacia la autorrealización.
3. A la mayor parte de los psicoterapeutas se les ha impuesto alguna versión de las necesidades instintoides cuya frustración produce psicopatología.
4. Estas necesidades les proporcionan un marco de referencia preconcebido para los fines metas o valores biológicos.

En aquél capítulo se señalaron y se analizaron cuidadosamente los errores de la antigua teoría del instinto para ver si se podían evitar. De ahí surgieron algunas conclusiones consecuentes.

1. El esfuerzo para definir el instinto humano en términos conductuales ("actones") estaba condenado al fracaso. La conducta (en los seres humanos) puede ser y con frecuencia es una defensa *contra* el impulso y expresa no el impulso puro sino más bien, la resultante de los impulsos a la acción y los controles impuestos a tales impulsos y a su expresión. Es más bien el elemento conativo, la urgencia o necesidad, la que parece tener más posibilidades de ser innata, en cierto sentido y hasta cierto punto.
2. En el ser humano no se encuentra el instinto humano en su totalidad. En él parece haber sólo parte de algunos remanentes de los viejos instintos animales, es decir, *sólo* impulsos o *sólo* capacidades.
3. No existe ninguna razón por la que los seres humanos no puedan tener necesidades específicas y, de hecho, existen evidencias clínicas de que *tienen* motivaciones (posiblemente innatas) que son exclusivamente humanas.

4. En los seres humanos los impulsos instintoides son generalmente débiles, no fuertes como en los animales. Son fácilmente vencidos y reprimidos por la cultura, el aprendizaje y los procesos defensivos. El psicoanálisis es un proceso largo y laborioso para descubrir estas necesidades instintoides y permitirles crecer lo suficientemente fuertes como para ¡resistir los temores y los hábitos! Es decir, necesitan ayuda para aparecer.

5. En la mayor parte de las discusiones sobre las necesidades humanas instintoides existe en forma subyacente la creencia de que el animal que hay en nosotros es un animal malo y de que nuestros impulsos más primitivos son exclusivamente voraces, malos, egoístas, destructivos. Esto es inexacto.

6. Los impulsos instintoides pueden desaparecer completamente por el desuso.

7. El impulso no debe ser dicotomizado del aprendizaje y la racionalidad. La razón en sí misma también es conativa; y, en todo caso, en el buen espécimen humano el impulso y la razón tienden a ser sinérgicos en lugar de antagónicos. Más aún, los impulsos instintoides son rápidamente canalizados hacia conductas y objetivos instrumentales, es decir, se convierten en "sentimientos".

8. Creo que gran parte de la confusión acerca del instinto y la herencia es el resultado de la suposición inconsciente y errónea de que lo hereditario tiene que ser políticamente conservador y reaccionario y de que el ambiente tiene que ser liberal o progresista. Aunque éste *ha sido* el caso, no *necesita* serlo. Es un error.

9. Se ha supuesto que los más profundos impulsos del ser humano podrían verse más claramente en los enfermos, los neuróticos, los alcohólicos, los animales, los débiles mentales, los niños. Este es un error. Tal vez puedan verse mejor en los individuos *más sanos*, en los más desarrollados y maduros; y en tales personas pueden verse que estos impulsos más profundos pueden ser tanto "altos" como "bajos", por ejemplo: necesidad de verdad, necesidad de belleza, etc.

Posteriormente se propusieron diversos criterios para juzgar la probabilidad de que una necesidad fuera instintoide en la naturaleza. Son estos criterios los que quiero discutir ahora junto algunas mejoras que podrían hacérseles. También deseo comparar la aplicabilidad de cada uno de estos criterios; primero con la necesidad de vitaminas; segundo, con la necesidad de amor; tercero con la curiosidad y finalmente, con las necesidades neuróticas. Ustedes verán como se asemejan la necesidad de vitamina y la necesidad de amor. Nieguen alguna de ellas y tendrán que negar la otra. La curiosidad o la necesidad de conocer es lo que yo he llamado una necesidad de desarrollo (o metanecesidad o valor-S) en contraposición con las necesidades de deficiencia (87, 89) debido a que, aunque es

instintoide por naturaleza, muestra diferencias importantes respecto a las necesidades básicas. Tal como sucede con las necesidades neuróticas, es muy evidente que *no* se apega a estos criterios y por lo tanto no puede considerarse instintoide. Algo similar podría advertirse en las necesidades de la adicción y otras resultantes de los hábitos o creadas.

Una necesidad es instintoide si:

1. La carencia crónica del satisfactor produce patología, especialmente cuando esta carencia se presenta en la vida temprana. (Pero no debe perderse de vista que la carencia *transitoria* del satisfactor también puede producir efectos deseables como apetito, tolerancia o la frustración, una sana capacidad de posponer, autocontrol, etc.).

*Vitaminas*: + (+ significa "verdadero", o "llena el criterio").
*Amor*: +
*Curiosidad*: +
*Necesidades neuróticas*: La carencia del satisfactor produce ansiedad y otros síntomas pero no produce patologías del carácter; por el contrario, la privación del satisfactor de una necesidad neurótica puede producir un incremento de la salud psicológica.

1*a*. En un momento crítico la privación puede causar una pérdida total y permanente del deseo y lo de la necesidad, la cual posiblemente nunca será reaprendida o reinstalada; por lo tanto, la persona queda permanentemente disminuida y ha perdido una característica definitoria de la especie humana; ha dejado de ser plenamente humana.

*Vitaminas*: No sabemos lo suficiente como para poder decir si esto se da o no. La privación de las diversas vitaminas produce consecuencias diferentes que no conocemos suficientemente.

*Amor*: + (Como queda ejemplificado en las personalidades psicópatas).

*Curiosidad*: Tampoco aquí tenemos datos suficientes como para estar completamente seguros. Pero los datos culturales y clínicos indican muy claramente que la curiosidad en sí misma puede perderse y que con frecuencia se pierde permanentemente en los niños institucionalizados, por ejemplo, en los niños a quienes no se les satisface su curiosidad temprana, produciéndose, lentitud, ignorancia aceptada, estupidez permanente, oscurantismo, embrutecimiento, superstición, etc.

*Necesidades neuróticas*: El criterio no se aplica.

1*b*. Efectos de la privación directa, por ejemplo, la descrita por Rosenzweig (130).

*Vitaminas*: La avitaminosis, etc.

*Amor*: Anhelo de amor y figuras amorosas; la "reacción del insecto que besa" de D. M. Levy (70, 72).

*Curiosidad*: Aumento en la curiosidad, curosidad compulsiva, perseveración de la curiosidad, scoptofilia, etc.

*Necesidades neuróticas*: La carencia del satisfactor neurótico puede producir ansiedad, conflicto, hostilidad, etc., pero también puede producir *alivio* del conflicto, *alivio* de la ansiedad, etc.

1*c*. Neurotización de las necesidades básicas, es decir, se vuelven incontrolables, insaciables, ego-alienantes, rígidas, inflexibles, compulsivas, indiscriminantes, seleccionadoras de objetos equivocados, acompañadas de ansiedad, etc. Las actitudes hacia la necesidad se vuelven conflictivas, temerosas, ambivalentes, rechazantes. La necesidad se vuelve peligrosa.

*Vitaminas*: No se aplica (?)
*Amor*: +
*Curiosidad*: ¿? (¿scoptofilia?)
*Necesidades neuróticas*: –

1*d*. Deformaciones del carácter, del sistema de valores y de la *Weltanschauung*; encubrimiento y patologización de los medios para alcanzar el objetivo (93). El organismo desarrolla un sistema de copia para manejar esta carencia.

*Vitaminas*: ?
*Amor*: +
*Curiosidad*: + (cinismo, nihilismo, aburrimiento, desconfianza, etc.).
*Necesidades neuróticas*:

1*e*. Disminución de la humanidad, pérdida de características definitorias de la humanidad, pérdida de esencia, regresión, bloqueo del desarrollo hacia la autorrealización.

*Vitaminas*: + (Ahí tiende a haber una regresión en la jerarquía de las necesidades básicas hacia cualquier necesidad prepotente que esté siendo frustrada).
*Amor*: +
*Curiosidad*: +
*Necesidades neuróticas*: –

1*f*. Reacciones emocionales de diversas clases, tanto agudas como crónicas, por ejemplo, ansiedad, miedo, rabia, depresión, etc.

*Vitaminas*: +
*Amor*: +

*Curiosidad*: +
*Necesidades neuróticas*: + emociones mezcladas, ambivalentes y conflictivas.

2. La recuperación del satisfactor faltante, si no se da demasiado tarde, restablece (más o menos) la salud y cura (más o menos) la enfermedad siempre y cuando la patología no sea reversible, esto es, la terapia de control de la sustitución o anaclítica.

*Vitaminas*: +
*Amor*: +
*Curiosidad*: +
*Necesidades básicas*: –

3. La necesidad tiene satisfactores intrínsecos (reales); los que la *satisfacen* y *sólo* los que la satisfacen; la canalización más que el aprendizaje asociativo o arbitrario. No es posible ninguna sublimación o sustitución satisfactora.

*Vitaminas*: +
*Amor*: +
*Curiosidad*: +
*Necesidades neuróticas*: –

4. La disponibilidad adecuada de un satisfactor "real" a lo largo de la vida evita las patologías, esto es, control profiláctico.

*Vitaminas*: +
*Amor*: +
*Curiosidad*: +
*Necesidades neuróticas*: –

4*a*. La disponibilidad adecuada de un satisfactor "real" a través de la vida indudablemente ayuda al desarrollo hacia la autorrealización, hacia la salud concomitante y la bondad de la personalidad. La satisfacción tiene buenos efectos en el organismo en general y en la personalidad en particular. (Véase *Motivation and Personality*, capítulo 6, "El papel de la satisfacción de las necesidades básicas en la teoría psicológica").

*Vitaminas*: +
*Amor*: +
*Curiosidad*: +
*Necesidades neuróticas*: –

5. La persona crónicamente satisfecha de sus necesidades (la persona sana) no muestra ansiedad; su necesidad está en un nivel óptimo, es capaz

de controlar o posponer su satisfacción o de pasársela sin ella por un tiempo, tiene más capacidad para prescindir de ella durante un *largo* periodo de tiempo que las demás personas. La necesidad es abiertamente aceptada y disfrutada: no hay defensas contra la necesidad. La necesidad es satisfactible, como necesidad neurótica, no lo es.

*Vitaminas*: +
*Amor*: +
*Curiosidad*: – La satisfacción de la curiosidad frecuentemente produce un aumento en lugar de una disminución de la curiosidad.
*Necesidades neuróticas*: – (La satisfacción de la necesidad neurótica por un satisfactor neurótico tiene sólo un efecto transitorio en la ansiedad).

6. El satisfactor verdadero es preferido y conductualmente seleccionado por un organismo sano en una situación de libre elección; entre más sano sea un individuo más fuerte serán sus preferencias y más probable es que sea un "buen seleccionador". Planteado en otra forma: hay una fuerte correlación clínica entre la salud psicológica del individuo y la probabilidad de que prefiera y seleccione el satisfactor real en lugar del satisfactor falso.

*Vitaminas*: – (Pero hay algunas sustancias sintéticas como la sacarina (165) que pueden engañar al organismo).
*Amor*: +
*Curiosidad*: +
*Necesidades neuróticas*: –

7. El satisfactor "verdadero" sabe bien o sabe mejor que los satisfactores falsos en formas particulares y fenomenológicamente descritas. Por ejemplo, el verdadero satisfactor deja una sensación de satisfacción, contento o felicidad o, tal vez, hasta experiencias cumbre o experiencias místicas (aun cuando no se sintiera la necesidad; como con algunas personas desposeídas antes de que el verdadero satisfactor llegara a ellas por primera vez, decirle cuánto lo habían deseado, o decirle que eso era aquello de lo que se habían estado perdiendo durante toda su vida, etc.).

Esta es una fuente de dificultad para una definición final de las palabras "necesidad" o "deseo", es decir, la de que exista una situación ocasional en la que una persona no sabe de qué se está perdiendo y no conoce el objeto de su inquietud, pero *después* que ha experimentado la satisfacción, sabe que eso era lo que él había querido, deseado o necesitado.

*Vitaminas*: + (Pero de nuevo la sacarina, ciertas sales que endulzan, etc., son excepciones que pueden engañar al organismo).

*Amor*: +
*Curiosidad*: +
*Necesidades neuróticas*: — o? La satisfacción de las necesidades neuróticas puede saber bien, pero ésta parece ser menos frecuente, no durar tanto, estar mezclada con otros sentimientos, tiene más probabilidades de causar remordimiento y de ser juzgada de distinto modo cuado se analiza retrospectivamente, etc.

8. En la vida temprana (precultural) del individuo tiende a haber una expresión abierta de la necesidad. Toda expresión de necesidad o de deseo dada antes de que la cultura pueda manifestarse o antes de que el aprendizaje haya tenido lugar, generalmente incrementa la suposición de que la necesidad es instintoide.

*Vitaminas*: +
*Amor*: +
*Curiosidad*: +
*Necesidades neuróticas*: —

9. Es descubierta, aceptada, aprobada y fortalecida por la terapia del *insight*, por la terapia reveladora (o por el incremento de la salud en general), (o por las "buenas condiciones" en la sociedad"), es decir, por la eliminación de las defensas, los controles, los temores.

*Vitaminas*: + (probablemente).
*Curiosidad*: +
*Amor*: +
*Necesidades neuróticas*: —

9. La preferencia por el satisfactor real se aumenta por cualquier mejora en la salud física, psicológica o social.

*Vitaminas*: + (probablemente).
*Amor*: +
*Curiosidad*: +
*Necesidades neuróticas*: —

10. Es transcultural, transclase, transcasta. Mientras más cerca esté de la universalidad en las especies, mayor es la probabilidad de que sea instintoide. (Esto no es una prueba absoluta debido a que las culturas humanas presentan ciertas experiencias a todos los niños. O tiene que demostrarse que las necesidades fueron suprimidas permanentemente o reprimidas temporalmente).

*Vitaminas*: +
*Amor*: +

*Curiosidad*: +
*Necesidades neuróticas*: –

11. Todas las culturas o subculturas o situaciones llamadas seguras, sanas o sinérgicas satisfacen las necesidades básicas más eficazmente y las amenazan menos. Todas las culturas, subculturas o situaciones de trabajo inseguras, enfermas o de baja energía *fracasan* en la satisfacción de algunas necesidades básicas, las amenazan, cobran un precio demasiado alto por satisfacerlas o las ponen en conflicto inevitable con la satisfacción de otras necesidades básicas, etc.

*Vitaminas*: +
*Amor*: +
*Curiosidad*: +
*Necesidades neuróticas*: –

12. La existencia de las necesidades en todas las especies ciertamente incrementa la probabilidad de que la necesidad sea instintoide, pero esto no es un criterio necesario ni suficiente ya que también hay "instintos" específicos de la especie en *todas* las especies incluyendo a la humana.

*Vitaminas*: +
*Amor*: +
*Curiosidad*: +
*Necesidades neuróticas*: –

13. La necesidad muestra una persistencia dinámica a través de la vida en la forma que Freud describió (excepto cuando es eliminada en la vida temprana).

*Vitaminas*: +
*Amor*: +
*Curiosidad*: +
*Necesidades neuróticas*: –

14. Se ha descubierto que las neurosis son encubiertas, temerosas, tímidas, rutas indirectas para buscar la satisfacción de necesidades.

*Vitaminas*: ?
*Amor*: +
*Curiosidad*: +
*Necesidades neuróticas*: –

15. Hay un aprendizaje más fácil de la conducta instrumental adecuada y una canalización más fácil de los fines apropiados y de los estados

fin apropiados, etc. (121). La necesidad misma en sus principios tiene que considerarse potencial más que real debido a que tiene que ser usada, ensayada, ejercitada, movida por un representante de la cultura antes de que sea realizada. Esto *podría* ser considerado como una especie de aprendizaje pero creo que tal interpretación causaría confusiones. La palabra "aprendizaje" acarrea ya demasiados significados.

*Vitaminas*: +
*Amor*: +
*Curiosidad*: +
*Necesidades neuróticas*: –

16. La necesidad es en última instancia ego-sintónica (lo que quiere decir que si no lo es, puede serlo como resultado de una terapia reveladora).

*Vitaminas*: +
*Amor*: +
*Curiosidad*: +
*Necesidades neuróticas*: – (Aquí se da precisamente lo contrario, con más frecuencia, la necesidad se siente como ego-alienante o distónica).

17. Si todos disfrutan la necesidad y su satisfacción, tiene más probabilidades de ser básica e instintoide. Las necesidades neuróticas, viciosas y habituales son disfrutadas solamente por *algunos* individuos.

*Vitaminas*: +
*Amor*: +
*Curiosidad*: +
*Necesidades neuróticas*: –

18. Finalmente, puedo proponer como una posibilidad futura muy provisional la consideración de diversos hallazgos referentes al uso de las drogas psicodélicas y tal vez, también de otras drogas desinhibidoras como el alcohol. Puede ser que al inhibirse los centros superiores de control, por efectos de alcohol, por ejemplo, se liberen los aspectos más intrínsecamente biológicos y no culturales de la personalidad, es decir, el yo más profundo y esencial. Yo encuentro en el trabajo con LSD algunas posibilidades de este tipo. (Este *no* es el superego freudiano, el cual es más bien un conjunto de controles sociales arbitrarios impuestos sobre el organismo biológico o intrínseco y que inhiben su funcionamiento).

No me he referido a dos criterios que han sido utilizados por otros autores porque no me parece que diferencien eficazmente las necesidades biológicas de las necesidades neuróticas, las necesidades aprendidas o las

necesidades viciosas; estos son: *a*) la disposición a soportar dolor o incomodidad por la satisfacción en cuestión; *b*) el despertar de pugna o ansiedad por la frustración.

Me he limitado a las características instintoides comunes a toda la especie y no he dicho nada de la individualidad idiosincrásica innata que tan importante es para el psicoterapeuta y el teórico de la personalidad. Aunque el objetivo inmediato de la psicoterapia puede ser la recuperación de las características de la especie, de la sana animalidad, también es cierto que un objetivo *mediato* básico de la psicoterapia es la recuperación de la identidad (o de la persona individual), del verdadero yo, de la autenticidad, de la individualidad, de la autorrealización etc. Es decir, es el esfuerzo por descubrir la inclinación natural de la persona, su individualidad innata, las respuestas a los problemas vitales que le son sutilmente sugeridas (*no* dictadas por fuerza) por su constitución, su temperamento, su sistema nervioso, su sistema endocrino; en una palabra, por su cuerpo y su forma preferida de funcionar, por su "destino biológico", por la dirección en la que ha de encontrar su mayor y más fácil felicidad. Aquí nos interesan los talentos especiales y las capacidades no solamente de los Mozarts sino también de personas más ordinarias. La orientación vocacional, por ejemplo, involucra en última instancia, por lo menos en teoría ya que no en la práctica, las capacidades innatas que son exclusivas de esa persona en particular.

Tal vez algún día las intuiciones clínicas en las que ahora tenemos que basarnos a falta de mejores datos, puedan ser probadas y sistematizadas de un modo más confiable. Como terapeutas, tratamos de descubrir lo que es más fácil para la persona, lo que encaja mejor en su naturaleza, lo que se acomoda a ella más confortablemente (tal como un zapato queda bien o mal, lo que la persona siente "bien", lo que lo empuja o presiona menos, aquello *para* lo que el es mejor, lo que está más de acuerdo con su personalidad particular. (Estas son las que Goldstein (39) ha llamado "conductas preferidas"). Como experimentadoras podemos plantear las mismas preguntas. Ya hemos aprendido cómo plantear provechosamente este tipo de preguntas respecto a la crianza de los perros, como en los Laboratorios Jackson. Tal vez algún día podamos hacerlo también respecto a los seres humanos.

Además; para concentrarme en el punto que yo deseo destacar, he omitido la consideración de todas las técnicas biológicas más directas de los genetistas humanos (estudios en gemelo, micro-estudio directo de los genes, etc.) del embriólogo experimental y del neurofisiólogo (estudios con la implantación de electrodos, etc.) así como la abundante literatura sobre la conducta animal y sobre la psicología infantil y del desarrollo.

Se necesita, urgentemente, una integración así para unir los dos grandes conjuntos de datos que hasta ahora tienen tan poco contacto entre

sí, es decir, la cuestión biológica conductual etológica, por una parte, y la psicodinámica, por la otra. No tengo ninguna duda de que esta tarea pueda lograrse. (Ya tenemos noticia de por lo menos un esfuerzo en este sentido, la brillante monografía de Kortlandt (63).

La mayor parte de lo que he presentado aquí está basado en evidencias clínicas y en la experiencia y, por lo tanto, no es tan confiable como la evidencia obtenida en la experimentación controlada. Sin embargo casi todo ha sido planteado en forma tal, que sea suceptible de comprobación o refutación experimental.

# Apéndice E:

## Abraham H. Maslow: una bibliografía


### 1932

"Delayed reaction tests on primates from the lemur to the orangoutan." (Con Harry Harlow y Harold Uehling.) *Journal of Comparative Psychology,* 13: 131-343.
"Delayed reaction tests on primates at Bronx Park Zoo." (Con Harry Harlow.) *Journal of Comparative Psychology,* 14: 97-101.
The "emotion of disgust in dogs." *Journal of Comparative Psychology,* 14: 401-407.

### 1933

"Food preferences of primates." *Journal of Comparative Psychology,* 16: 187-197.

### 1934

"Influences of differential motivation on delayed reactions in monkeys." (Con Elizabeth Groshong.) *Journal of Comparative Psychology,* 18: 75-83.
"The effect of varying external conditions on learning, retention and reproduction." *Journal of Experimental Psychology,* 17: 36-47.
"The effect of varying time intervals between acts of learning with a note on proactive inhibition." *Journal of Experimental Psychology,* 17: 141-144.

### 1935

"Appetites and hungers in animal motivation." *Journal of Comparative Psychology,* 20: 75-83.
"Individual psychology and the social behavior of monkeys and apes." *International Journal of Individual Psychology,* 1: 47-59.

Reproducido en una traducción al alemán en *Internationale Zeitschrift für Individual Psychologic*, 1936, 1: 14-25.

## 1936

"The role of dominance in the social and sexual behavior of infrahuman primates."

I. "Observations at Vilas Park Zoo." *Journal of Genetic Psychology*, 48: 261-277.

II. "An experimental determination of the dominance-behavior syndrome." (Con Sydney Flanzbaum). *Journal of Genetic Psychology*, 48: 278-309. Reproducido en W. Dennis (dir.), *Readings in general psychology*. Nueva York: Prentice-Hall, 1949.

III. "A Theory of sexual behavior of infrahuman primates." *Journal of Genetic Psychology*, 48: 310-338.

IV. "The determination of hierarchy in pairs and in groups." *Journal of Genetic Psychology*, 49: 161-198.

## 1937

"The comparative approach to social behavior." *Social Forces*, 15: 487-490.

"The influence of familiarization on preferences." *Journal of Experimental Psychology*, 21: 162-180.

"Dominance feeling, behavior and status." *Psychological Review*, 44: 404-420.

"Personality and patterns of culture." En R. Stagner, *Psychology of Personality*. Nueva York: McGraw-Hill. Reimpreso en S. Britt (dir.). *Selected readings in social psychology*. Nueva York: Rinehart, 1950.

"An experimental study of insight in monkeys." (Con Walter Grether.) *Journal of Comparative Psychology*, 24: 127-134.

## 1939

"Dominance-feeling, personality and social behavior in women." *Journal of Social Psychology*, 10: 3-39.

## 1940

"Dominance-quality and social behavior in infrahuman primates." *Journal of Social Psychology*, 11: 313-324.

"A test for dominance feeling (self-esteem) in college women." *Journal of Social Psychology*, 12: 255-270.

## 1941

*Principles of abnormal psychology: The Dynamics of psychic illnes.* (Con Bela Mittelmann.) Nueva York: Harper & Bros. Registrado como: *Talking Book for the Blin.*

"Deprivation, threat and frustration." *Psychological Review,* 48: 364-366. Reimpreso en Newcomb y E. Hartley. (dirs.). *Readings in social psychology.* Nueva York: Holt, 1947. Reimpreso en M. Marx (dir.), *Psychological theory; contemporary readings.* Nueva York: Macmillan, 1951. Reimpreso en C. Stacy and M. DeMartino (dirs.), *Understanding human motivation.* Cleveland: Howard Allen Publishers, 1958.

## 1942

"Liberal leadership and personality." *Freedom,* 2: 27-30.

*The social personality inventory for college women.* Palo Alto, Calif. Consulting Psychologists Press.

"The dynamics of psychological security-insecurity." *Character and Personality,* 10: 331-344.

"A comparative approach to the problem of destructiveness." *Psychiatry,* 5: 517-522.

"Self-esteem (dominance-feeling) and sexuality in women." *Journal of Social Psychology,* 16: 259-294. Reimpreso en M. DeMartino (dir.), *Sexual behavior and personality characteristics.* Nueva York: Citadel Press, 1963. Reimpreso en H. M. Ruitenbeek (dir.), *Psychoanalysis and female sexuality.* New Haven: College and University Press, 1966.

## 1943

"A preface to motivation theory." *Psychosomatic Medicine,* 5: 85-92.

"A theory of human motivation." *Psychological Review,* 50: 370-396. Reimpreso en P. Harriman (dir.), *Twentieth century psychology.* Nueva York: Philosophical Library, 1946; en H. Remmers, *et al.* (dirs.), *Growth, teaching and learning.* Nueva York: Harpers & Bros., 1957; en C. Stacy and M. DeMartino (dirs.), *Understanding human motivation.* Cleveland: Howard Allen Publishers, 1958; en W. Lazer y E. Kelly (dirs.), *Managerial Marketing.* Homewood, III: Richard Irwin, 1958; en W. Baller, *Readings in psychology of human growth and development.* Nueva York: Holt, Rinehart & Winston, 1962; en J. Seidman (dir.), *The child.* Nueva York: Rinehart, 1958; en L. Gorlow y W. Kathowsky (dirs.), *Readings in the psychology of adjustment.* Nueva York: McGraw-Hill, 1959; en I. Heckman and S. Hunryager (dirs.), *Human Relations in management.* Cincinatti: South-Western Publishing Co., 1960; en P. Hountras (dir.), *Mental Hygiene: A test of readings.* Columbus Ohio: Merril, 1961; en J. A. Dyal (dir.), *Reading in Psychology: Understanding human be-*

*havior*. Nueva York: McGraw-Hill, 1962; en T. Costello and S. Zalkind (dirs.), *Psychology in administration: A research orientation*. Englewood Cliffs, N. J.: Prentice-Hall, 1963; en H. J., Leavitt y L. R. Pondy (dirs.), *Readings in managerial psychology*, University of Chicago Press, 1964; en J. Reykowski (dir.), *Problemy Osobowosci I Motywacji W Psychologii Amerykanskiej*. Warsaw; Panstwowe Wydawnictwo Naokose, 1964; en D. E. Hamachek (dir.), *The self in growth, teaching and learning*. Englewood Cliffs, N. J.: Prentice-Hall. 1965; en Bobbs-Merrill Reprint Series, 1966; en T. Ferreira Balcao y L. Leite Cordeiro (dirs.), *O Comportamento Humano Na Empresa. Fundaçao Getulio Vargas*. Rio de Janeiro, 1967; en M. S. Wadia (dirs.), *Management and the behavioral sciences*. Boston: Allyn & Bacon, 1968; en H. Kassarjian y T. Robertson (dirs.), *Perspectives in consumer behavior*. Glenview, III, Scott, Foresman, 1968; en D. Hampton, C. Summer., R. Weber (dirs.), *Organizational behavior and the practice of management*. Glenview, III: Scott, Foresman, 1968; en R. G. Brown, R. Newell, y H. G. Vonk (dirs.), *Behavioral implications for curriculum and teaching*. Dubuque, Iowa: W. C. Brown Book Co., 1969; en S. Frey y E. Haugen (dirs.), *Readings in Learning*. Nueva York: American Book Co., 1969; en L. D. Grebstein (dir.), *Toward self-understanding: Studies in personality and adjustment*. Glenview, III: Scott, Foresman, 1969.

"Conflict, frustration and the theory of threat." *Journal of Abnormal and Social Psychology*, 38: 81-86. Reimpreso en S. Tomkins (dir.), *Contemporary psychopathology: A sourcebook*. Cambridge, Mass: Harvard University Press, 1943.

"The dynamics of personality organization: I & II." *Psychological Review*, 50: 514-539; 541-558.

"The authoritarian character structure." *Journal of Social Psychology*, 18: 401-411. Reimpreso en P. Harriman (dir.), *Twentieth century psychology: Recent developments in psychology*. Nueva York: Philosophical Library, 1946. Reimpreso en R. S. Ross (dir.), *Speech-communication*. Englewood Cliffs, N. J.: Prentice-Hall.

## 1944

"What intelligence mean." *Journal of General Psychology*, 31: 85-93.

## 1945

"A clinically derived test for measuring psychological security insecurity." *Journal of General Psychology*, 33: 21-41. (Con E. Birsh, M. Stein, e I. Honigman).

"A suggested improvement in semantic usage." *Psychological Review*, 52: 239-240. Reimpreso en *A Journal of General Semantics*, 1947, 4: 219-220.

"Experimentalizing the clinical method." *Journal of Clinical Psychology*, 1: 241-243.

## 1946

"Security and breast feeding." *Journal of Abnormal and Social Psychology,* 41: 83-85. (With I. Szilagyi-Kessler).
"Problem-centering vs. means-centering in science." *Philosophy of Science,* 13, 326-331.

## 1947

"A symbol for holistic thinking." *Persona,* 1: 24-25.

## 1947

"«Higher» and «lower» needs." *Journal of Psychology*, 25: 433-436. Reprinted in C. Stacy and M. DeMartino (dirs.), *Understanding human motivation.* Cleveland: Howard Allen Publishers, 1958. Reimpreso en K. Schultz (dir.), *Applied Dynamic Psychology.* Berkeley: University of California Press, 1958.
"Cognition of the particular and the generic." *Psychological Review*, 55: 22-40.
"Some theoretical consequences of basic-need gratification." *Journal of Personality,* 16: 402-416.

## 1949

"Our maligned animal nature." *Journal of Psychology*, 28: 273-278. Reimpreso en S. Konig *et. al.* (dirs.), *Sociology: A Book of Readings.* Nueva York: Prentice-Hall, 1953.
"The expressive component of behavior." *Psychology Review*, 56: 261-272. Resumido en *Digest of Neurology and Psychiatry.* Enero de 1950. Reimpreso en Howard Brand (dir.), *The study of personality: A book of readings.* Nueva York: John Wiley, 1954.

## 1950

"Self-actualizing people: a study of psychological health." *Personality Symposia*: Symposio núm. 1 sobre valores. Nueva York: Grune & Stratton, págs. 11-34. Reimpreso en C. Moustakas (dir.), *The Self.* Nueva York: Harper & Bross, 1956. Reimpreso en G. B. Levitas (dir.), *The world of psychology.* Nueva York: George Braziller, 1963, en C. G. Kemp (dir.), *Perspectives on the group process.* Boston: Hougtton Mifflin, 1964.

## 1951

"Social theory of motivation." En M. Shore (dir.), *Twentieth century mental hygiene*. Nueva York: Social Science Publishers. Reimpreso en K. Zerfoss (dir.), *Reading in counseling*. Nueva York: Association Press, 1952.
"Personality." En H. Helson (dir.), *Theoretical foundations of psychology*. Nueva York. Van Nostrand.
"Higher needs and personality." *Dialectica* (Universidad de Liege), 5: 257-265.
"Resistance to acculturation." *Journal of Social Issues*, 7: 26-29.
*Principles of abnormal psychology* (ed. rev.), Nueva York: Harper-Bros. (Con B. Mittelmann) Registrado como *Talking Book for the Blind*, cap. 16. Reimpreso en C. Thompson *et al.* (dirs.), *An outline of psychoanalysis*. Nueva York: Modern Library, 1955.

## 1952

"Volunteer-error in the Kinsey study." (Con J. Sakoda.) *Journal of Abnormal and Social Psychology*, 47: 259-262. Reimpreso en J. Himelhock y S. Fava (dirs.), *Sexual behavior in American society*. Nueva York: W. W. Norton, 1955.
"The S-I Test (A measure of psuchological security-insecurity)." Palo Alto Calif.: Consulting Psychologists Press. Traducción al español 1961. Instituto de Pedagogía, Universidad de Madrid. Traducción al polaco, 1963.

## 1953

"Love in healthy people." En A. Montagu (dir.), *The Meaning of Love*. Nueva York: Julian Press, págs. 57-93. Reimpreso en M. DeMartino (dir.), *Sexual behavior and personality characteristics*. Nueva York: Citadel Press, 1963.
"College teaching ability, scholarly ivity and personality." *Journal of Educational Psychology*, 47: 185-189. Reimpreso en *Case book: Education beyond the high school*. (Con W. Zimmerman). Vol. 1. Washington, D.C. U.S. Department of Health, Education, and Welfare, 1958.

## 1954

"The instinctoid nature of basic needs." *Journal of Personality*, 22: 326-347.
*Motivation and Personality*. Nueva York: Harper & Bros. Traducción al español Barcelona: Sagitario, 1963. Selecciones reimpresas en W. Sahakian (dir.), *Psychology of Personality: Readings in Theory*. Chicago: Rand McNally, 1967. Traducción al japonés, Tanki Daigaku, Sangyo Noritsu, 1967.

"Abnormal psychology." *National encyclopedia.*
"Normality, health and values." *Main Currents*, 10: 75-81.

## 1955

"Deficiency motivation and growth motivation." En M. R. Jones (dir.). *Nebraska Symposium on Motivation: 1955.* Lincoln, Nebr.: University of Nebraska Press. Reimpreso en *General Semantics Bulletin*, 1956, 18 y 19: 33-42. Reimpreso en J. Coleman, *Personality dynamics and Effective Behavior.* Glenview, III: Scott, Foresman, 1960. Reimpreso en J. A. Dyal (dir.). *Readings in psychology: understanding human behavior.* Nueva York: McGraw-Hill, 1962. Reimpreso en R. C. Teevan y R. C. Birney (dirs.). *Theories of motivation in personal and social psychology.* Princeton, N. J.: Van Nostrand, 1964.
"Comments on Profesor McClelland's Paper." En M. R. Jones (dir.). *Nebraska Symposium on Motivation*, 1955. Lincoln, Nebr.: University of Nebraska Press, págs. 65-69.
"Comments on Professor Old's Paper." En M. R. Jones (dir.), *Nebraska Simposium on motivation.* 1955, Lincoln, Nebr.: University of Nebraska Press, págs. 143-147.

## 1956

"Effects of esthetic surroundings. I. Initial effects of three esthetic conditions upon perceiving «energy» and «well-being» in faces." (Con N. Mintz.) *Journal of Psychology*, 41: 247-254. Reimpreso en D. C. Barnlund (dir.), *Interpersonal Communication.* Boston: Houghton Mifflin, 1968.
"Personality problems and personality growth." En C. Moustakas (dri.). *The Self.* Nueva York: Harper & Bros. Reimpreso en J. Coleman, F. Libaw y W. Martinson, *Success in College*, Glenview, III: Scott, Foresman, 1961. Reimpreso en F. Matson (dir.). *Being, Becoming and Behavior.* Nueva York: George Braziller, 1967. Reimpreso en D. Hamachek (dir.). *Human Dynamics in Psychology and Education.* Boston: Allyn & Bacon, 1968.
*Defense and growth. Merrill-Palmer Quarterly*, 3: 36-47. Reimpreso en: Millon (dir.). *Theories of Psychopathology.* Philadelphia: W. B. Saunders, 1967.
"A philosophy of psychology." *Main Currents*, 13: 27-32. Reimpreso en J. Fairchild (dir.). *Personal problems and psychological frontiers.* Nueva York: Sheridan House. 1957. Reimpreso en *Manas*, 1958, 11, núms. 17 y 18. Reimpreso en: S. I. Hayakawa (dir.). *Our language and our world.* Nueva York: Harper & Bros., 1959. Reimpreso en L. Hamalian y E. Volpe (dirs.). *Essays of our times.* Nueva York: McGraw-Hill, 1963. Reimpreso en: *Human Growth Institute Buzz Sheet*, 1964. Reimpreso en F. T. Severin (dir.). *Humanistic Viewpoints in Psychology.* Nueva York: Mc Graw-Hill, 1965. Reimpreso en: *Forum for Correspondence and Contact*, 1968, 1: 12-23. Traducido Urdu en *Fikr-O-Nazar.* India: Muslim University of Alibarh, 1968.

## 1957

"Power relationships and patterns of personal development." En A. Kornhauser (dir.). *Problems of Power in American Democracy.* Detroit: Wayne University Press.

"Security of judges as a factor in impressions of warmth in others." (Con J. Bossom.). *Journal of Abnormal and Social Psychology,* 55: 147-148.

"Two kinds of cognition and their integration." *General Semantics Bulletin,* 20 y 21: 17-22. Reimpreso en *New Era in Home and School,* 1958, 39: 202-205.

## 1958

"Emotional blocks to creativity." *Journal of Individual Psychology,* 14: 51 56. Reimpreso en *Electro-Mechanical Design,* 2, 66-72; en *The Humanist,* 1958, 18: 325-332; en *Best articles and stories,* 1959, 3: 23-35; en Parnes y H. Harding (dirs.). *A Source book for creative thinking.* Nueva York: Charles Scribner's Sons, 1962; y en *Humanitas,* 1966, 3: 289-294.

## 1959

"Psychological data and human values." En A. H. Maslow (dir.). *New Knowledge in Human Values.* Nueva York: Harpes & Bros. Reimpreso en J. Ard, Jr. (dir.). *Counseling and Psychotherapy: Classics on Theories and Issues.* Palo Alto, Calif.: Science and Behavior Books, 1966.

*New Knowledge in Human Values.* Nueva York: Harper & Bros. Traducción al Hebreo. Tel Aviv, Israel: Daga Books, 1968.

"Creativity in self-actualizing people. En H. H. Anderson (dir.). *Creativity and its cultivation.* Nueva York: Harper & Bros. Reimpreso en *Electro-Mechanical Design,* 1959 (enero y agosto); en *General Semantics Bulletin,* 1959, 24 & 25: 45-50, y en L. Nelson y B. Psaltis (dirs.). *Fostering creativity,* S.A.R., 1967.

"Cognition of being in the peak experiences." *Journal of Genetic Psychology,* 94: 43-66. Reimpreso en *International Journal of Parapsychology,* 1960, 2: 23-54; en B. Stoodley (dir.), *Society and self: A reader in social psychology.* Nueva York: Free Press, 1962; en V. Fullager, H. Lewis y C. Cumbee (dirs.), *Readings in educational psychology,* 2a. ed.). Nueva York, 1964; en F. E. Hamacheck (dir.), *The self in growth, teaching and learning.* Englewood Cliffs, N. J.: Prentice-Hall, 1965.

"Mental Health and Religion." En *Religion, science and mental health.* Academy of Religion and Mental Health, New York University Press.

"Critique of self-actualization; I: Some dangers of Being-cognition." *Journal of Individual Psychology,* 15: 24-32.

## 1960

"Juvenile delinquency as a value disturbance." (Con R. Díaz-Guerrero.) En J. Peatman y E. Hartley (dirs.), *Festschrift for Gardner Murphy.* Nueva York: Harper & Bros.

"Remarks on existentialism and psychology." *Existentialist Inquiries,* 1: 1-5. Reimpreso en *Religious Inquire.* núm. 28: 4-7; en R. May (dir.), *Existential Psychology.* Nueva York: Randow House, 1961 (Japanese translation, 1965), en D. E. Hamachce (dir.), *The Self in Growth, Teaching and Learning.* Englewood Clifs, N. J.: Prentice-Hall, 1965.

"Resistance to being rubricized." En B. Kaplan y S. Wapner (dirs.), *Perspectives in Psychological Theory, Essays in Honor of Heinz Werner.* Nueva York: International Universities Press.

"Some Parallels between the dominance and sexual behavior of monkeys and the fantasies of patients in psychotherapy." (Con H. Rand y S. Newman.) *Journal of Nervous and Mental Disease,* 131: 202-12. Reimpreso en M. DeMartino (dir.), *Sexual Behavior and Personality Characteristics.* Nueva York: Citadel Press, 1963; en W. Bennis, *et al., Interpersonal dynamics,* (2a. ed.), Homewood, III: Dorsey, 1968.

## 1961

"Health as transcendence of the environment." *Journal of Humanistic Psychology,* núm. 1: 1-7. Reimpreso en *Pastoral Psychology,* 1968, 19: 45-49.

"Peak experience as acute identity experiences." *American Journal of Psychoanalysis,* 21: 254-260. Reimpreso en A. Combs (dir.), *Personality theory and counseling practice.* Gainesville: University of Florida Press, 1961. Publicado en *Digest of Neurology and Psychiatry,* 1961, pág. 439. Reimpreso en C. Gordon y D. Gergen (dirs.), *The Self in Social Interaction,* Vol. I. Nueva York: John Wiley, 1968.

"Eupsychia-The good society." *Journal of Humanistic Psychology,* núm. 2: 1-11.

"Are our publications and conventions siutable for the Personal Sciences?" *American Psychologist,* 16: 318-319. Reimpreso en *W BSI Report,* núm. 8, 1962. Reimpreso en *General Semantics Bulletin,* 1962, 28 y 19, 92-93, y en A. A. Hitchcock (dir.), *Guidance and the Utilization of New Educational Media: Report of 1962 conference.* Washington, D.C.: American Personnel and Guidance Association, 1967.

"Coments on Skinner's attitude to science." *Daedalus,* 90: 572-573.

"Some frontier problems in mental health." En A. Combs (dir.), *Personality Theory and Counseling Practice.* Gainesville: University of Florida Press.

"Summary Comments: Symposium on Human Values." En L. Solomon (dir.), *W BSI Report,* núm. 17, 1961, 41-44. Reimpreso en *Journal of Humanistic Psychology,* 2, núm. 2: 110-11.

## 1962

"Some basic propositions of a growth and self-actualization psychology." En A. Combos (dir.), *Perceiving, Behaving, Becoming: A New Focus for Education.* 1962 *Yearbook of Association for Supervision and Curriculum*

*Development,* Washington, D.C. Reimpreso en C. Stacy and M. DeMartino (dirs.), *Understanding Human Motivation* (ed. rev.), Cleveland: Howard Allen 1963. Reimpreso en G. Lindzey y L. Hall (dirs.), *Theories of Personality: Primary Sources and Research.* Nueva York: John Wilwy, 1965. Reimpreso en B. J. Ard Jr. (dir.), *Counseling and Psychotherapy: Classics on Theories and Issues.* Palo Alto, Calif.: Science and Behavior Books, 1966. Reimpreso en W. Sahakian (dir.), *Historia de la psicología.* Trillas, México, 1981.

*Toward a Psychology of Being.* Princeton, N. J.: Van Nostrand. Reimpreso en *General Semantics Bulletin,* 1962, 28 y 29: 117-118. Traducción al japonés, Tokio: Charles E. Tuttleco. 1964 (Y. Ueda, traductor).

"Book Review: John Schaar, Escape from Authority." *Humanist,* 22: 34-35.

"Lessons from the peak experiences." *Journal of Humanistic Psychology,* 2, núm. 1: 9-18. Reimpreso en *W BSI Report,* núm. 6, 1962. Publicado en *Digest of Neurology and Psychiatry,* 1962, pág. 340. Reimpreso en *Turning On,* 1963, núm. 2. Reimpreso en R. Farson (dir.), *Science and Human Affairs.* Palo Alto Calif.: Science and Behavior Books. Inc., 1965.

"Notes on Being-Psychology." *Journal of Humanistic Psychology,* 2: 47-71. Reimpreso en *W BSI Report,* núm. 7, 1962; en H. Riutenbeek (dir.), *Varieties of Personality Theory. Nueva York*: Dutton, 1964, en A. Sutich y M. Vich (dirs.), *Readings in Humanistic Psychology.* Nueva York: Free Press, 1969.

"Was Adler a disciple of Freud? A note." *Journal of Individual Psychology,* 18: 125.

*Summer notes on social psychology of industry and management.* Delmar, Calif.: Non-Linear, Inc., 1962. Revisión editada y mejorada publicada como *Eupsychian management: A journal. Homewood,* III: Irwin-Dorsey, 1965.

## 1963

"The need to know and the fear of knowing." *Journal of General Psychology,* 68: 111-124. Reimpreso en H. J. Peters y M. J. Bathoroy (dirs)., *School Counseling: Perspective and Procedures.* Itasca, III: F. E. Peacock, 1968; en D. Lester (dir.), *Explorations in Exploration.* Nueva York: Van Nostrand-Reinhold, 1969.

"The creative attitudes." *The Strcturist,* núm. 3: 4-10. Reimpreso por separado por la *Psychosynthesis Foundation,* 1963; en *Ethical Forum,* 1966, núm. 5; en R. Mooney y T. Razik (dirs.), *Explorations in Creativity.* Nueva York: Harper & Row, 1967.

"Fusions of facts and values." *American Journal of Psychoanalysis,* 23: 117-131. Reimpreso en *The Ethical Forum,* 1966, núm. 5.

"Criteria for Judging need to be instinctoid." *International Congress of Psychology.* Amsterdam: North-Holand Publishers, 1964, págs. 86-87.

"Further notes on the Psychology of Being." *Journal of Humanistic Psychology,* 3, núm. 1: 120-135.

"Notes on innocent cognition." En L. Scheck-Danzinger y H. Thomas (dirs.), *Gegenwartsprobleme der Entwicklungspsychologie: Festschift für Char-*

*lotte-Bühler*. Gottingen: Verlag für Psychologie, 1963. Reimpreso en *Explorations*, 1964, 1: 2-8.
"The scientific study of values." *Proceedings 7th Congress of Interamerican Society of Psychology*. México, D. F., 1963.
"Notes on unstructured groups." *Human Relations Training News*, 7: 1-4.

## 1964

"The superior person." *Trans-action*, 1: 10-13.
*Religions, values, and peak-experiences*. Columbus, Ohio: Ohio State University Press. Cap. 3. Reimpreso en *The Buzz Sheet*, Dic. de 1964. Nueva York: The Viking Press, 1970.
"Synergy in the society and in the individual." (Con L. Gross.) *Journal of Individual Psychology*, 20, 153-164. Reimpreso en *Humanitas*, 1964; 1: 161-172, y en M. C. Katz, *Sciences of mand and social ethics*. Boston: Branden Press, 1969.
"Further notes on the Psychology of Being." *Journal of Humanistic Psychology*, 4, núm. 1: 45-58.
Prefacio a la traducción japonesa de *Toward a psychology of being*. Tokyo: Seishin-Shobo.

## 1965

"Observing and reporting education experiments." *Humanist*, 25: 13.
"Prefacio a la obra." *Neurosis and Treatment*: *A holistic theory*, de Andras Angral. Nueva York: John Wiley, págs. v-vii.
"The need for creative people." *Personnel Administration*, 28; 3-5; 21-22.
"Critique and discussion." En J. Money (dir.), *Sex research*: *New Developments*. Nueva York: Holt, Rinehart & Winston, págs. 135-143; 144-146.
"Humanistic science and transcendent experiences." *Journal of Humanistic Psychology*, 5, núm. 2: 219-227. Reimpreso en *Manas*, Julio 28, 1965, 18, 1-8; en *Challenge*, 1965, 21 y 22; en *American Journal of Psychoanalysis*, 1966, 26: 149-155, en E. P. Torrance y W. F. White (dirs.), *Issues and advances in educational psychology*. Itasca, III: F. E. Peacock, 1969.
"Criteria for judging needs to be instinctoid." En M. R. Jones (dir.), *Human Motivation*: *A Symposium*. Lincoln, Nebr.: University of Nebraska Press, págs. 33-47.
*Eupsychian managements A journal*. Homewood, III: Irwin-Dorsey. Traducción al japonés, Tokyo: Charles E. Tuttle Co., 1967.
"Art judgment and the judgment of others. A preliminary study." (Con R. Morant.) *Journal of Clinical Psychology*, 21: 389-391.

## 1966

"Isomorphic interrelationships between knower and know." En G. Kepes (dir.), *Sign, Image, Symbol*. Nueva York: George Braziller. Reimpreso

en F. W. Matson y A. Montagu (dirs.), *The Human Dialogue: Perspectives on Communication.* Nueva York: Free Press, 1966.
*The Psychology of Sciences A Reconnaissance.* Nueva York: Harper & Row. Edición de bolsillo. Chicago: Regnery, 1969.
"Toward a psychology of religious a wareness." *Explorations,* 9: 23-41.
"Comments on Dr. Frankl's paper." *Journal of Humanistic Psychology,* 6, núm. 2: 107-112. Reimpreso en A. Sutich y M. Vich (dirs.), *Readings in humanistic psychology.* Nueva York: Free Press, 1969.

## 1967

"Neurosis as a failure of personal growth." *Humanitas,* 3: 153-169. Reimpreso en *Religious Humanism,* 1968, 2: 61-64; en W. Bennis, *et al.* dirs.), *Interpersonal Dynamics,* 2a. ed., Homewood, III: Dorsey, 1968.
"Synanon and Eupsychia." *Journal of Humanistic Psychology,* 7, núm. 1: 28-35. Reimpreso en H. Ruitenbeek (dir.), *Group Therapy Today.* Nueva York: Atherton, 1969.
Prefacio a la traducción japonesa de *Eupsychian management.*
"A theory of metamotivation: The biological rooting of the value life." *Journal of Humanistic Psychology,* 7, núm. 2: 93-127. Reimpreso en *The Humanistic,* 1967, 27: 83-84; 127-129. Condensado en *Psychology Today,* 1968, 2: 38-39, 58-61. Reimpreso en P. Kurtz (dir.), *Moral Problems in Contemporany Society: Essays in Humanistic Ethics.* Englewood Cliffs, N. J.: Prentice-Hall, 1969. Reimpreso en A. Sutich y M. Vich (dirs.), *Readings in Humanistic Psychology.* Nueva York: Free Press, 1969. Reimpreso en *Humanitas,* 1969; 4: 301-343. Reimpreso en H. M. Chiang y A. H. Maslow (dirs.), *The Healthy Personality: Readings. Nueva York:* Van Nostrand-Reinhold, 1069. Reimpreso en *Bobbs-Merril Reprint Series in Psychology,* 1970.
"Dialogue on communication." (Con E. M. Drews) En A. Hitchcock: *Report of the 1962 Conference.* Washington, D. C.: American Personnel and Guidance Association, págs. 1-47; 63-68.
Prólogo a la traducción japonesa de *Motivation and Personality.*
"Self-actualizing and beyond." En J. F. Bugental (dir.), *Challenges of Humanistic Psychology.* Nueva York: McGraw-Hill. Reimpreso en D. Hamachek (dir.), *Human dynamics in psychology and education.* Boston: Allyn y Bacon, 1968.

## 1968

"Music educational and peak experiences." *Music Educators Journal,* 54: 72-75; 163-171. Reimpreso en *The Arts Education: A New Beginning in Higher Education.* Nueva York: Twentieth Century Fund, 1960.
"Human potentialities and the healthy society." En H. Otto (dir.), *Human Potentalities.* San Luis Missouri: Warren H. Green, Inc.
"The new science of man." En artículos sobre *"The human potential".* Nueva York: Twentieth Century Fund.

*Toward a Psychology of Being,* 2a. ed., Princeton, N. J.: Van Nostrand. Traducción italiana. Roma Ybaldini Editore, 1970.
"Conversation with Abraham H. Maslow." *Psychology Today,* 2: 35-37; 54-57.
"Toward the study of violence." En L. Ng (dir.), *Alternatives to violence.* Nueva York: Time-Life Books.
"Some educational implications of the humanistics psychologies." *Harvard Educational Review,* 38: 685-696. Reimpreso en *Forum for Correspondence and Contac,* 1969, 32: 23-29. Reimpreso en *Reflections,* 1969, 4: 1-13.
*Goals of Humanistic Education.* Esalen Paper. Big Sur, Calif.: Esalen Institute, págs. 1-24.
*Maslow and Self-Actualization.* (Película.) Santa Ana, Calif.: *Psychological Films.*
"Some fundamental questions that face the normative social psychologist." *Journal of Humanistic Psychology,* 8, núm. 2: 143-154.
*Eupsychain network.* Mimeografiado.

## 1969

"The farther reaches of human nature." *Journal of Transpersonal Psychology,* núm. 1: 1-9. Reimpreso en *Psychological Scene* 1968, 2: 14-16. Reimpreso en *Phylosophical Research and Analysis,* 1970, 3: 2-5.
"Theory Z." *Journal of Transpersonal Psychology,* 1, núm. 2: 31-47.
"Various meanings of transcendence." *Journal of Transpersonal Psychology,* 1, núm. 1: 56-66. Reimpreso en *Pastoral Psychology,* 1968, 19, núm. 188: 45-49.
"A Holistic Approach to Creativity." En C. W. Taylor (dir.), *A climate for creativity: Reports of the Seventh National Research Conference on Creativity,* University of Utah, Dic. de 1968. Salt Lake City, Utah.
*The healthy personality; Readings* (Con Hung-Min Chiang.) Nueva York: Van Nostrand-Reinhold.
"Notice biographique et bibliographique." *Revue de Psychologie Appliquée,* 18: 167-173.
"Toward a humanistic biology." *American Psychologist,* 24: 724-735.
"Humanistic education vs. professional education." *New Directions in Teaching,* Vol. 2, núm. 1: 6-8.

## 1970

*Motivation and personality.* (Ed. rev.) Nueva York: Harper & Row.
"Humanistic education vs. professional education." *New Directions in Teaching,* vol. 2, núm. 2: 3-10.

# Bibliografía


1. Abramsom, H. (dir.), *The Use of LSD in Psychotherapy.* Nueva York: Josiah Macy Foundation, 1961.
2. Allport, G. *The Individual and His Religion.* Nueva York: Macmillan, 1950.
3. Ángel, J. G. *La adolescencia, del vivir al existir.* Tesis doctoral inédita. Universidad Nacional de México, México, D. F., 1957.
4. Angyal, A. *Neurosis and Treatment: A Holistic Theory.* Nueva York: John Wiley, 1965.
5. Angyal, A. *Foundations for a Science of Personality,* Cambridge, Mass: Commonwealth Fund, 1941.
6. Ardrey, R. *The Territorial Imperative.* Nueva York: Atheneum Press, 1966.
7. Asch, S. *Social Psychology.* Nueva York: Prentice-Hall, 1952.
8. Assagioli, R. *Psychosynthesis: A Manual of Principles and Techniques.* Nueva York: Hobbs, Dorman, 1965; edición de bolsillo. Nueva York Viking Press, 1971.
9. Benedict, R. "Synergy: Patterns of the good culture." *American Antropologist,* 1970, 72: 320-333.
10. Benedict, R. *Patterns of Culture,* Boston: Houghton Mifflin, 1934.
11. Bennett, E. Diamond, M., Krech, D., y Rosenzweig, M. "Chemical and anatomical plasticity of brain." *Science,* 1964, 146: 610-619.
12. Bermúdez, E. *La vida familiar del mexicano.* México, D. F.: Ed. Antigua Librería Robredo, 1955.
13. Bossom, J., y Maslow, A. H. "Security of judges as a factor in impressions of warmth in others." *Journal of Abnormal and Social Psychology,* 1957, 55: 147-184.
14. Bomlby, J. *Maternal Care and Mental Health.* Ginebra, Organización Mundial de la Salud, 1952.
15. Braden, W. *The Private Sea: LSD and the Search for God.* Chicago: Quadrangle, 1967.

16. BRONOWSKY, J. "The values of science." En A. H. Maslow (dir.), *New Knowlwdge in Human Values*. Nueva York: Harper & Row, 1959.
17. BUBER, M. *I and Thou*. Nueva York: Charles Scribner's Sons, 1958.
18. BUCKE, R. *Cosmic Consciousness*. Nueva York: E. P. Dutton, 1923.
19. BUGENTAL, J. F. (dir.), *Challenges of Humanistic Psychology*. Nueva York: McGraw-Hill, 1967.
20. BUGENTAL, J. F. *The Search for Authenticity*. Nueva York: Holt, Rinehart and Winston, 1965.
21. BUHLER, C. *Values in Psychotherapy. Glencoe*, III: Free Press, 1962.
22. CHILD, I. "The experts and the bridge of judgment that crosses every cultural gap." *Psychology Today*, 1968, 2: 24-29.
23. CLUTTON-BROCK, A. *The Ultimate Belief*. Nueva York: E. P. Dutton, 1916.
24. CONVERS-VERGARA, J. *Dinámica familiar frente a la enfermedad en un grupo de la clase humilde laborante del Distrito Federal*. Tesis Doctoral no publicada. Universidad Nacional de México, México, D. F., 1958.
25. CORTÉS, J. Religious aspects of mental illnes. *Journal of Religion and Health*, 1965, 4: 315-321.
26. CRAIG, R. Trait lists and creativity. *Psychologia*, 1966, 9: 107-110.
27. DAVIS, K. *Humman Relations at Work*, 3a. ed., Nueva York: McGraw-Hill, 1967.
28. DÍAZ-GUERRERO, R. Neurosis and the Mexican family structure. *American Journal of Psychiatry*, 1955, 6: 411-417.
29. DÍAZ-GUERRERO, R. Teoría y resultados preliminares de un Ensayo de determinación de grado de salud mental, personal y social del mexicano de la ciudad. *Psiquis*, 1952, 2: 31.
30. DUNBAR, H. F. *Psychosomatic Diagnosis*. Nueva York: Hoeber, 1943.
31. ELIADE, M. *The Sacred and the Profane*. Nueva York: Harper & Row, 1961.
32. ESALEN INSTITUTE, *Residential Program Brochure*. Big Sur, Calif: Esalen Institute, 1965-1969.
33. FERNÁNDEZ-MARINA, M. R., MALDONADO-SIERRA, S., y TRENT, D. R. "Three basic themes in Mexican and Puerto Rican family values." *Journal of Social Psychology*, 1958, 48: 167-181.
34. FRANKL, V. "Self-transcendence as a human phenomenon." *Journal of Humanistic Psychology*, 1966, 6: 97-106.
35. FROMM, E. *The Sane Society*. Nueva York: Rinehart, 1955.
36. FROMM, E. *Man for Himself*. Nueva York: Rinehart, 1947.
37. FROMM, E. *Escape from Freedom*. Nueva York: Farrar and Rinehart, 1941.
38. GLOCK, C. Y., y STARK R. *Religion and Society in Tension*. Chicago: Rand McNally, 1965.
39. GOLDSTEIN, K. *The Organism*. Nueva York: American Book Co., 1939.
40. GROF, S. *Theory and Practice of LSD Psychotherapy*, Palo Alto, Calif: Science and Behavior Books, en prensa.

41. HARRIS, T. G. "About Ruth Benedict and her lost manuscript." *Psychology Today*, 1970, 4: 51-52.
42. HARTMAN, R. S. *The Structure of Value: Foundations of Scientific Axiology*: Carbondale, III: Southern Illinois University Press, 1967.
43. HARTMAN, R. S. The science of value. En A. H. Maslow (dir.), *New Knowledge in Human Values.* Nueva York: Harper & Row, 1959.
44. HEIDER, R. *The Psychology of Interpersonal Relations.* Nueva York: John Wiley, 1958.
45. HENLE, M. (dir.), *Documents of Gestalt Psychology.* Berkeley: University of California Press, 1961.
46. HERZBERG, F. *Work and the Nature of Man.* Nueva York: World, 1966.
47. HESCHEL, A. *Who is Man?* Stanford, Calif: Stanford University Press, 1965.
48. HOLT, J. *How Children Fail.* Nueva York: Pitman, 1964.
49. HORNEY, K. *Neurosis and Human Growth.* Nueva York: W. W. Norton, 1950.
50. HORNEY, K. *New Ways in Psychoanalysis.* Nueva York: W. W. Norton, 1939.
51. HULL, C. L. *Principles of Behavior.* Nueva York: Apleton-Century-Crofts, 1943.
52. HUXLEY, A. *Island.* Nueva York: Harper & Row, 1962.
53. HUXLEY, A. *Grey Eminence.* Nueva York: Meridian Books, 1959.
54. HUXLEY, L. *You Are Not the Target.* Nueva York: Farrar, Straus & Giroux, 1963.
55. ISHERWOOD, M. *Faith without Dogma.* Londres, G. Allen and Unwin, 1964.
56. *Journal of Applied Behavioral Science.* (Periódico).
57. *Journal of Humanistic Psychology.* (Periódico) *Association for Humanistic Psychology*, San Francisco, Calif.
58. KAMIYA, J. "Conscious control of brain waves." *Psychology Today*, 1968, 1: 56-61.
59. KEMPF, *E. J.* The social and sexual behavior of infrahuman primates. *Psychoanalytic Review*, 1971, 4: 127-154.
60. KING, C. D. "The meaning of normal." *Yale Journal of Biology and Medicine*, 1945, 17: 493-501.
61. KIRKENDALL, L. *Premarital Intercourse and Interpersonal Relationships.* Nueva York: Julian Press, 1961.
62. KOHLER, W. *The Place of Values in o World of Facts.* Nueva York: Liveright, 1938.
63. KORTLANDT, A. *Aspects and Prospects of the Concept of Instintc (Vicissitudes of the Hierarchy Theory).* Leiden: E. J. Brill, 1955.
64. KUBIE, L. "The forgotten man in education." *Harvard Alumini Bulletin*, 1953-1954, 56: 349-353.
65. LAING, R. D. *The Divided Self: A Study of Sanity and Madness.* Londres: Tavistock Publishers. 1960.
66. LASKI, M. *Ecstasy.* Londres: Cresset Press, 1961.

67. LEONARD, G. *Education and Ecstasy.* Nueva York: Delacorte Press, 1968.
68. LEVY, D. M. "The deprived and indulgent form of psychopathic personality." *American Journal of Orthopsychiatry,* 1951, 21: 250-254.
69. LEVY, D. M. "On the problem of movement-restraint." *American Journal of Orthopsychiatry,* 1944, 14: 644-671.
70. LEVY, D. M. *Maternal Overprotection.* Nueva York: Columbia University Press, 1943.
71. LEVY, D. M. "On instinct-satiation: An experiment on the pecking-behavior of chickens." *Journal of General Psychology,* 1938, 18: 327-348.
72. LEVY, D. M. "Primary affect hunger." *American Journal of Psychiatry,* 1937, 94: 643-652.
73. LEVY, D. M. "A note on pecking in chickens." *Psychoanalytic Quarterly,* 1935, 4: 612-613.
74. LEVY, D. M. "Experiments on the suckling reflex and social behavior of dogs." *American Journal of Orthopschiatry,* 1934, 4: 203-224.
75. LEWIN, K. *The Conceptual Representation and Measurement of Psychological Forces.* Durham, N. C.: Duke University Press, 1938.
76. LEWIN, K. *Principles of Topological Psychology.* Nueva York: McGraw-Hill, 1936.
77. LEWIS, O. *Life in a Mexican Village.* Urbana: University of Illinois Press, 1951.
78. LIKERT, B. *New Patterns of Management.* Nueva York: McGraw-Hill, 1961.
79. *Manas.* (Periódico) P.O. Box 32112, El Sereno Station, Los Angeles, Calif. 90032.
80. MARCUSE, H. *Eros and Civilization.* Boston: Beacon Press, 1955.
81. MASLOW, A. H. *The Psychology of Sciences A Reconnaissance.* Nueva York: Harper & Row, 1966.
82. MASLOW, A. H. "Comments on Dr. Frankl's Paper. *Journal of Humanistic Psychology,* 1966, 6: 107-112.
83. MASLOW, A. H. *Eupsychian Management: A Journal.* Homewood, III: Irwin Dorsey, 1965.
84. MASLOW, A. H. "Further notes the Psychology of Being." *Journal of Humanistic Psychology,* 1964, 4: 54-58.
85. MASLOW, A. H. *Religions, Values, and Peak-Experiences.* Columbus, Ohio: Ohio State University Press, 1964; Nueva York: The Viking Press, 1970.
86. MASLOW, A. H. "Further notes on the Psychology of Being." *Journal of Humanistic Psychology,* 1963, 3: 120-135.
87. MASLOW, A. H. "The need to know and the fear of knowing." *Journal of General Psychology,* 1963, 68: 111-124.
88. MASLOW, A. H. "Lessons from the peak experiencies." *Journal of Humanistic Psychology,* 1962, 2: 9-18.
89. MASLOW, A. H. *Toward a Psychology of Being.* (Ed. rev.) Princeton, N. J.: Van Nostrand, 1968.

90. MASLOW, A. H. "Some frontier problems in mental health." En A. Combs (dir.), *Personality Theory and Counseling Practice*, Gainesville: University of Florida Press, 1961.
91. MASIOW, A. H. "Eupsychia the good society." *Journal of Humanistic Psychology*, 1961, 1: 1-11.
92. MASLOW, A. H. "Comments on Skinner's attitude to science." *Daedalus*, 1961, 90: 572-573.
93. MASLOW, A. H. (dir.), *New Knowledge in Human Values*. Nueva York: Harper & Row, 1959.
94. MASLOW, A. H. "Power relationships and patterns of personal development." En A. Kornhauser (dir.), *Problems of Power in American Democracy*. Detroit, Mich: Wayne University Press, 1957.
95. MASLOW, A. H. *Motivation and Personality*. Nueva York: Harper & Bros., 1954 (Ed. rev.), 1970.
96. MASLOW, A. H. "Resistance to acculturation." *Journal of Social Issues*, 1951, 7: 26-29.
97. MASLOW, A. H. "The authoritarian character structure." *Journal of Social Psychology*, 1943, 18: 401-411.
98. MASLOW, A. H. "Self-esteem (dominance-feeling) and sexuality in women." *Journal of Social Psychology*, 1942, 16: 259-294.
99. MASLOW, A. H. *The Social Personality Inventory for College Women*. Palo Alto, Calif: Consulting Psychologists Press, 1942.
100. MASLOW, A. H. "A test for dominance-feeling (self-esteem) in college women." *Journal of Social Psychology*. 1940, 12: 255-270.
101. MASLOW, A. H. "Dominance-quality and social behavior in infrahuman primates." *Journal of Social Psychology*, 1940, 11: 313-324.
102. MASLOW, A. H. "Dominance-feeling, personality and social behoviar in women." *Journal of Social Psychology*, 1939, 10: 3-39.
103. MASLOW, A. H. "Dominance-feeling, behavior and status." *Psychological Review*, 1937, 44: 404-420.
104. MASLOW, A. H. "The comparative approach to social behavior." *Social Forces*, 1937, 15: 487-490.
105. MASLOW, A. H. "A theory of sexual behavior of infrahuman primates." *Journal of Genetic Psychology*, 1936, 48: 310-338.
196. MASLOW, A. H. "The determination of hierarchy in pairs and in groups." *Journals of Genetic Psychology*, 1936, 49: 161-198.
107. MASLOW, A. H. "The role of dominance in the social and sexual behavior of infrahuman primates. I: Observations at Vilas Park Zoo." *Journal of Genetic Psychology*, 1936, 48: 261-277.
108. MASLOW, A. H. "Individual psychology and the social behavior of monkeys and apes." *International Journal of Individual Psychology*, 1935, 1: 47-59.
109. MASLOW, A. H. y FLANZBAUM, S. "An experimental determination of the dominance-behavior syndrome." *Journal of Genetic Psychology*, 1936, 48: 278-309.
110. MASLOW, A. H. y MITTELMANN, B. *Principles of Abnormal Psychology*. Nueva York: Harper & Bros., 1941.

111. MATSON, F. *The Broker Image*. Nueva York: George Braziller, 1964.
112. MAY, R. *Psychology and the Human Dilemma*. Princeton, N. J.: Van Nostrand, 1967.
113. MAY, R. *Existential Psychology*. Nueva York: Random House, 1961.
114. McGREGOR, D. *The Human Side of Enterprise*. Nueva York: McGraw-Hill, 1960.
115. MEAD, M., y METRAUX, R. Imagen of the scientist among highschool students. *Science*, 1957, 126: 384-390.
116. MOGAR, R. 5. "Psychodelic (LSD) research: a critical review of methods and results." En J. F. Bugental (dir.), *Challenges of Humanistic Psychology*. Nueva York: McGraw-Hill, 1967.
117. MOUSTAKAS, C. *The authentic Teacher*. Cambridge, Mass: Howard A. Doyle Publishing Co., 1966.
118. MOWRER, O. H. *The New Group Therapy*. Princeton, N. J.: Van Nostrand, 1964.
119. MUNFORD, L. *The Conduct of Life*. Nueva York: Harcourt, Brace, 1951.
120. MURPHY, G. *Human Potentialities. Nueva* York. Basic Boods, 1958.
121. MURPHY, G. *Personality*. Nueva York: Harper & Bros., 1947.
122. OLDS, L. "Physiological mechanisms of reward." *Nebraska Symposium on Motivation*, 1955, 3: 73-138.
123. OPPENHEIMER, O. "Toward a new instinct theory." *Journal of Social Psychology*, 1958, 47: 21-31.
124. OTTO, H. "The Minerva Experience: an initial report." En J. F. Bugental (dir.), *Challenges of Humanistic Psychology*. Nueva York: McGraw-Hill, 1967.
125. OTTO, R. *The Idea of the Holy*. Nueva York: Oxford University Press, 1958.
126. POLANYI, M. *Personal Knowledge*. Chicago: University of Chicago Press, 1958.
127. RAMÍREZ, S. *El mexicano, psicología de sus motivaciones*. México. Editorial Paz, 1959.
128. ROGERS, C. R. *On Becoming a Person*. Boston: Houghton Mifflin, 1961.
129. ROGERS, C. R. "A therapist's view of personal goals." *Pendle Hill Pamphlet*, 1960.
130. ROSENZWEIG, S. "Need-persistive and ego-defensive reactions to frustration." *Psychological Review*, 1941, 48: 347-349.
131. ROYECEM, J. *The Phylosophy of Loyalty*. Nueva York: Macmillan, 1908.
132. SCHELER, M. *Ressentiment*. Glencoe, III: Free Press, 1961.
133. SCHUMACHER, E. F. "Economic development and poverty." *Manas*, Feb. 15, 1967, 1-8.
134. SEVERIN, F. (dir.), *Humanistic Viewpoints in Psychology*. Nueva York: McGraw-Hill, 1965.
135. SHELDON, W. H. *Psychology and the promethean Will*. Nueva York: Harper & Bros., 1936.

136. SHORE, A. *Autoritarismo y agresión en una aldea mexicana.* Tesis doctoral no publicada. Universidad Nacional de México, México, D. F., 1954.
137. SHOSTROM, E. *Personal Orientation Inventory* (POI). Educational and Industrial Testing Service, 1963.
138. SIMPSON, G. C. "Naturalistic ethics and the social sciences." *American Psychologist,* 1966, 21: 27-36.
139. SINNOTT, E. W. *The Bridge of Life,* Nueva York: Simon and Schuster, 1966.
140. SKINNER, B. F. *Walden Two.* Nueva York: Macmillan, 1948.
141. SOHL, J. *The Lemon Eaters.* Nueva York: Dell, 1967.
142. SPINLEY, B. *The deprived and the privileged.* Londres: Routledge and K. Paul, 1953.
143. SUTICH, A. J. "The growth-experience and the grouwth-centered attitude." *Journal of Psychology,* 1949, 28: 293-301.
144. SUZUKI, D. *Mysticism: Christian and Buddhist.* Nueva York: Harper & Bros. 1957.
145. TANZER, D. W. *The Psychology of Pregnancy and Childbirth: An Investigation of Natural Childbirth.* Tesis doctoral no publicada. Brandeis University, 1967.
146. TILLICH, P. *The Courage to Be.* Nueva Haven: Yale University Press, 1952.
147. TORRANCE, E. P. *Guiding Creative Talent.* Nueva York: Prentice Hall, 1962.
148. VAN KAAM, A. *Existential Foundations of Psychology.* Pittsburgh: Duquesne University Press, 1966.
149. WATSON, J. B. *Behaviorism.* Nueva York: W. W. Norton, 1924. (Rev. ed., 1930).
150. WATSON, J. B. *Psychology from the Standpint of a Behaviorist.* Filadelfia: Lippincott, 1924.
151. WATTS, A. W. *Psychotherapy East and West.* Nueva York: Pantheon Boods, 1961.
152. WEINBERG, A. *Reflections on Big Science.* Cambridge, Mass: M.I.T. Press, 1967.
153. WEISS, F. A. "Emphasis on health in psychoanalysis." *American Journal of Psychoanalysis,* 1966, 26: 194-198.
154. WEISSKOPF, W. "Economic growth and human well-being." *Manas,* agosto 21, 1963.
155. WERTHEIMER, M. "Some problems in the theory of ethics." En M. Henle (dir.), *Documents of Gestalt Psychology.* Berkeley: University of California Press, 1961.
156. WERTHEIMER, M. *Productive Thinking.* Nueva York: Harper & Bros., 1959.
157. WHEELIS, A. *The Seeker.* Nueva York: Random House, 1960.
158. WHETTEN, N. L. *Rural Mexico.* Chicago: University of Chicago Press, 1948.

159. WILSON, C. *Introduction to the New Existentialism.* Boston: Houfhton Mifflin, 1967.
160. WILSON, C. *Beyond the Outsider.* Londres: Arthur Barker, 1965.
161. WILSON, C. *Origins of the Sexual Impulse.* Londres: Arthur Barker, 1963.
162. WILSON, C. *The Stature of Man.* Boston: Houfhton Mifflin, 1959.
163. WOOTON, G. *Workers, Unions and the State.* Nueva York: Schocken, 1967.
164. YABLONSKY, L. *The Tunnel Back: Synanon.* Nueva York: Macmillan, 1965.
165. YOUNG, P. T. *Motivation and Emotion.* Nueva York: John Wiley, 1961.

# Índice analítico

*La publicación de esta obra la realizó*
*Editorial Trillas, S. A. de C. V.*

*División Administrativa, Av. Río Churubusco 385,*
*Col. Gral. Pedro María Anaya, C. P. 03340, México, D. F.*
*Tel. 56884233, FAX 56041364*

*División Comercial, Calzada. de la Viga 1132, C. P. 09430*
*México, D. F. Tel. 56330995, FAX 56330870*

*Se imprimió en*
*Rotodiseño y Color, S. A. de C. V.*
AO 75 TW